الدكتور حسن شحاته سعفان
دكتوراه الدولة في علم الاجتماع - جامعة باريس

علم الإنسان
(الأنثروبولوجيا)

منشورات مكتبة المعارف
بيروت

علم الإنسان

(الأنثروپولوچيا)

تأليف

الدكتور حسن شحاته سعفان

ليسانس في القانون - دكتوراه في الآداب - جامعة باريس

أستاذ كرسي علم الاجتماع - جامعة الأزهر

منشورات مكتبة العرفان

بيروت

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم ، وعلى بركته الإلهية أقدم هذا الكتاب إلى جمهور القراء والمشتغلين بالدراسات الإنسانية والمشغوفين بدراسة المجتمعات البدائية ، وهو حصيلة قراءات واطلاعات ودراسات في هــــذا المجال ترجع إلى حوالي ثماني عشرة سنة . فلقد سبق أن قمت بتدريس مادة علم الإنسان في جامعة عين شمس بــين سنتي ١٩٥١ و ١٩٥٤ ، وكذلك قمت بتدريس هذه المادة في الجامعة الليبية سنتي ١٩٦١ و ١٩٦٢ ثم في جامعة الأزهر في كليتي أصول الدين والبنات الإسلامية سنتي ١٩٦٣ ، ١٩٦٤ وأخيراً في جامعة بيروت العربية سنتي ١٩٦٥ و ١٩٦٦ . وفي أكثر من مؤلف من مؤلفاتي عالجت أجزاء ونظريات هامة من عــــلم الإنسان ، ففي مؤلفاتي عن أسس علم الاجتماع وعلم الاجتماع الديني وتاريخ الثقافة والحضارة وتاريخ التفكير الاجتماعي وأساطــير الفكر السياسي عرضت بالتفصيل لكثير من نظريات علم الإنسان وتاريخه . بل وقمت ببحوث ميدانية في مجال علم الإنسان في كثير من القبائل الليبية ، كان أهمها ذلك البحث الذي قمت به في قرية جردس العبيد ببرقه .

ولقد عالجت في هذا الكتاب كل ما يمكن أن يعالج من نقاط في مجال علم الإنسان ، فتعرضت لتاريخ علم الإنسان وصلته بالعلوم الإنسانية الأخرى وأشهر علماء علم الإنسان ونظرياتهم ومؤلفاتهم واتجاهاتهم . ثم فصلت في فروع علم الإنسان سواء علم الانسان الفيزيائي وعلم الإنسان الثقافي وعلم الإنسان

الاجتماعي وعلم الإنسان التطبيقي . وذكرت في كل منهـا أشهر الآراء والنظريات والبحوث التي تدور حولها الدراسات الخاصة بذلك الفرع مع ثبت في كل فصل لأهم المراجع في الفرنسية والانجليزية بـل وأحياناً الألمانية . ولم يفتني أن أذكر في كل فصل من الطرائف عن حياة البدائيين ما يثير شغف القارىء واهتمامه ويحلق به في آفاق من التفكير شاسعة واسعة . وقصاري القول سيجد في هذا الكتاب كل من عـالم الإنسان ، وعالم الاجتماع وعالم السياسة ، وعالم الاقتصاد وغـيرهم من علماء الدراسات الإنسانية ، بل وكثير من علماء الدراسات الفيزيقيـة ، إلى جانب الطالب الدارس والقارىء العادي نقاطاً كثيرة يقفون عندهـا ويتأملونها ليربطوا بينها وبين ما لديهم من معلومات يكونون قد قرأوها سلفاً ، وأفكار تكون قد تسلطت عليهم مما ألموا به من مراجع سابقة .

وأرجو أكون – بهذا الكتاب – قد أضفت إلى المكتبة العربيـة كتاباً يفيد منه قراء اللغة العربية الجيدة ، كما أرجو أيضاً أن يفيد منه المشتغلون بالدراسات الانسانية خاصة ومحبو القراءة والاطلاع في لغتنا العربية عامة . والله أسأل أن أكون بهذا المؤلف قد خدمت أخوتي قراء اللغة العربية من المحيط إلى الخليج ، وأسأله تعالى السداد والتوفيق .

بيروت في ٢٦ تموز (يوليه) سنة ١٩٦٦

الدكتور حسن شحاته سعفان

الفصل الأول

علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ماهيته وفروعه

١ الأنثروبولوجيا ، أو علم الانسان (١) :

لقد أتت هذه الكلمة الأوربية من أصلين يونانيين (انثروبس Anthropos أي الإنسان ولوجس Logos أي الكلمة أو العلم) ، فالانثروبولوجيا هي علم الإنسان أو هي علم دراسة الانسان . ولكن تعريف الأنثروبولوجيا بهذا الشكل يجعلها تلتبس بالعلوم الإنسانية Humanities أو Human sciences التي يدرس كل منها ناحية أو أكثر من نواحي الانسان والحياة الانسانية ، فالتاريخ والجغرافية البشرية ، وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة ... وغيرها من العلوم الانسانية تدرس الانسان ولكنها في الوقت نفسه لها مجالها الذي يختلف عن مجال الأنثروبولوجيا . ولعل هذا هو السبب في أن بعض المفكرين العرب قد رأى ترجمة هذه الكلمة « بعلم الانسان الأول » لما عرف عن الأنثروبولوجيا من أنها تدرس المجتمعات البدائيه ، ولكن الأنثروبولوجيا لا تقتصر على دراسة المجتمعات البدائية وحدها بل تتعدى ذلك الى دراسة المجتمعات المتحضرة ، إذ يقول في هذا الشأن هيبل Hoebel « إن الأنثروبولوجيا قد ركزت انتباهها تقليدياً على دراسة إنسان ما قبل التاريخ والانسان البدائي . ولكن من حيث كونها علماً لدراسة الانسان ، ينبغي لها مع ذلك أن تدخل في مجالها بحق دراسة الانسان على أي مستوى ثقافي بدائي ومتحضر ، وينبغي لها بحق أن تدخل في أبحاثها دراسة الانسان في أى زمن ، سواء كان هذا فيما قبل التاريخ أو في العصور التاريخية أو المعاصرة . إن

الأنثروبولوجيا يجب أن تنتهي إلى نتائج يستفاد منها في مشكلات المجتمع الحديث ؛ ويجب عليها أن تضع مناهجها تحت تصرف العلوم الأخرى ». فالأنثروبولوجيا إذن لا تقتصر في دراستها – كما سنرى ذلك جليـــاً – على المجتمعات البدائية ومجتمعات ما قبل التاريخ وإن كانت تلك المجتمعات تكوّن البؤرة الأساسية لهذه الدراسة .

ولنفس هذا السبب لا يصح ترجمة كلمة انثروبولوجيا بعلم المجتمعات المتأخرة، فضلاً عما يحمله لفظ « متأخرة »من حكم معياري يبعدنا عن مجال العلم وروحه ، أذ لا يصح أن ننعت الأقوام البدائيين بالمتأخرين ، إذ يعني هذا أننا نحكم على هؤلاء الأقوام بالتأخر وعلى المجتمعات المتطورة بالتقدم ؛ ومن هنا تأتي عدة أسئلة وهي : في أية نواح يعد هؤلاء الأقوام متأخرين عن المجتمعات المتطورة ؟ أفي اخلاقهم مثلاً ؟ أم في صفاتهم النفسية والبيولوجية ؟ أم في نظمهم الاجتماعية ؟ ثم ما هو المحك أو المعيار الذى نستخدمه في قياس التقدم أو التأخر ؟ ... الى غير ذلك من الأسئلة . إن علم الانثروبولوجيا من حيث هو علم ، لا يحكم بالتقدم أو التأخر ، بل يدرس الظواهر دراسة موضوعية تحليلية ويستخرج منها القواعد التي تخضع لها بدون أية أحكام تقديرية ، شأنه في هـــذا كشأن أى علم من العلوم .

ولقد لجأ بعض العلماء العرب الى الاحتفاظ بالاسم الأجنبي منعاً للبس ، ولكننا مع هذا نفضل ترجمته باسم علم الانسان مع ما في هذا التعبير من لبس ، لأن هذا اللبس سيزول مع الاستخـــدام والانتشار والتعود ، إذ سيفهم طلاب الاجتماع والدراسات الانسانية أن علم الانسان جزء من الدراسات الانسانية ، وأنه ليس جماع هذه الدراسات .

ولقد أصبح علم الانسان ولا سيما في الخمسين سنة الأخيرة علماً مركباً شديد التركيب ، وهو من أكثر العلوم تعقداً ، اذ لم يعد علماً بسيطاً . فهو في الحقيقة يحتوي على علمين كبيرين ، هما علم الانثروبولوجيا الفزيائية ، أو علم الانسان الفزيائي وعلم الانسان الثقـــافي . وكل من هذين العلمين

يحتوي على عدة علوم – كما سنرى – وذلك إلى جانب علم ثالث هو علم الانسان التطبيقي . ثم هو بعد ذلك يتصل أوثق اتصال بكثير من العلوم الانسانية وغير الانسانية ، كعلوم الاجتماع والنفس والحياة والتاريخ والآثار والتشريح .. ، ثم كثير من العلوم الفزيائية كالجيولوجيا وعلم الفلك ..

فعلم الانسان إذن علم مركب معقد يشتمل على عدد كبير من العلوم ويتعلق بعدد لا حصر له من الدراسات .

٢ – التعريف بعلم الانسان ، موضوعه والغرض منه : (٢)

يقول ج مانتشب هوايت في كتابه « علم الانسان » « إننا في استخدامنا لتعبير علم الانسان لانقصد دراسة الانسان بقدر مانقصد دراسة الانسان البدائي ، وهذا يعني دراسة المجتمعات الفطرية . ذلك أن دراسة الانسان المتطور المعقد لمجتمعاتنا المتحضرة ، بالمعنى الحضري لهذه الكلمة ، ليست من مهمة عالم الانسان بل من مهمة عالم الاجتماع » . ويقول كلايد كلوكهون في كتابه « مرآة الانسان » « في أوائل القرن العشرين أطلق على العلماء الذين شغلوا أنفسهم بالأوجه غير العادية والمستغربة لتاريخ الانسان – اسم علماء الانسان . لقد كانوا رجالاً يبحثون عن أبعد أجداد الانسان ، وعن تروادة هوميروس ، وعن الموطن الأصلي للهنود الأمريكيين ، وعن العلاقة بين ضوء الشمس الساطع ولون البشرة ، وعن أصل العجلة ودبوس الأمن وصناعة الخزف . وكانوا يريدون معرفة كيف « شق الرجل الحديث طريقه » ولماذا يحكم شعباً ما ملك ، على حين يحكم شعباً ثانياً مجموعة من الشيوخ وشعوباً أخرى جماعة من العسكريين ، ولا يوجد شعب الا نادراً تحكمه النساء ؛ ولماذا تنقل الملكية في بعض الشعوب متتبعة قرابة الذكور وفي بعضها الآخر تتبع قرابة الإناث وفي نوع ثالث من الشعوب يرث الذكور والإناث معاً ؛ ولماذا يمرض بعض الناس ويموتون عندما يظنون أنهم سُحروا على حين يسخر

أناس آخرون من هذه الفكرة ؟ كانوا يبحثون عن الكليات أو المبادىء العامة في علم الحياة الانسانية وفي الأخلاق الانسانية . ولقد برهنوا على أن الناس في جميع القارات والأقاليم – من الناحية الفزيائية – أكبر في درجة تشابههم منهم في درجة تفاوتهم . وقد اكتشفوا كثيراً من المتشابهات بين العادات الانسانية ، وبعضها أمكن تفسيره بأنه راجع إلى الأتصال التاريخي . وبتعبير آخر قد أصبح علم الانسان علم المتشابهات والمفارقات الانسانية ». ولقد سبق أن بينا رأي هيبل في أن علم الانسان يدرس الانسان المتحضر ، كما يدرس الانسان البدائي . ولكنه يضيف بعد ذلك « ان الطريقة المثلى هي أن نحفظ جذور علم الانسان ثابتة في المعلومات المستقاة عن المجتمع البدائي .. انه فضلاً عن ذلك ، وفي عصر كعصرنا ، يكون أكبر مبرر لوجود علم الانسان هو الإسهام الذي يمكن أن يقوم به في دراسة العالم الحديث » . فعلم الانسان والحال هذه يدرس المجتمعات البدائية لا كغاية في ذاتها ولكن بقصد الوصول من تلك الدراسة إلى زيادة فهم الطبيعة الانسانية والنظم والعادات والتقاليد والأعراف السائدة في المجتمعات الحديثة لأننا اذ ندرسها في المجتمعات البدائية إنما ندرس أصولها الأولى ، وما طرأ عليها من تطور وتغير .

علم الانسان يدرس الانسان من زاويتين ، فهو يدرسه أولا من حديث كونه جزءاً من الطبيعة ، من العالم بكل مايسود ذلك العالم من ظواهر ؛ فالانسان من هذه الزاوية يعد ظاهرة طبيعية ، أو سلالة بيولوجية أو حيوية داخل المملكة الحيوانية . وعلم الانسان ، وهو يدرس الانسان من هذه الزاوية يعد علماً طبيعياً Natural science لانه يدرس كيف نشأت الحياة في هذا العالم وكيف انشعبت التركيبات الحيوانية وتفرقت وتعقدت وما هي الاوجه المتشابهة والمتفاوتة بين الانسان والمجموعات الحيوانية الأخرى .. إلى آخر كل ذلك من المباحث . ولكن الانسان يتميز عن غيره من الحيوانات الأخرى بالتفكير وبما أدى إليه هذا التفكير من نظم ثقافية وحضارية ، ومن هنا تأتي الزاوية الاخرى التي ينظر منها علم الانسان

للإنسان ، إذ يدرس النظم الاجتماعية والثقافية الانسانية في نشأتها وتطورها وما عسى أن يكون قد حدث بينها من تأثير متبادل أو غير متبادل. وعلم الانسان في هذا الجزء من دراسته يكون علماً اجتماعياً. فعلم الانسان يتميز بصفة هامة تجعله فريداً بين العلوم وهو أنه في معالجته للإنسان يحتوي على نوعين من الدراسات : دراسات فزيائية تبحث في الإنسان من حيث هو كائن ، ودراسات اجتماعية تبحث في الإنسان من حيث هو حيوان مفكر قادر وحده - دون كل الحيوانات - على إبداع النظم والثقافات.

ولكن بعد أن عرفنا موضوع علم الانسان ، ما هو الغرض المتوخى أو الاغراض المتوخاة من دراسة هذا العلم ؟ علم الإنسان يسهم أولاً وقبل كل شيء في إفهامنا ذلك التعبير الغامض الذي نطلق عليه اسم « الطبيعة الانسانية ». « ذلك أننا - كما يقول كلوكهون - لا نعرف أنفسنا جيداً إذ نتكلم عن شيء حائر وهو الطبيعة الانسانية. فنحن نؤكد بقوة أن ثمة طبيعة انسانية تؤدي بنا الى أن نفعل هذا ولا نفعل ذاك ، وعلم الانسان يبحث عن تعريف لتلك الطبيعة وعما إذا كانت تلك الطبيعة تعمل عند الشعوب المتحدثة باللغة الاسبانية بطريقة تختلف عنها عند الشعوب المتحدثة باللغة الانجليزية مثلاً ، وما إذا كانت مظاهر تلك الطبيعة الانسانية واحدة عند السلالات البشرية المختلفة. وما هو سر اختلاف الشعوب في ألوانها ولغاتها ونظمها الاجتماعية والثقافية. وعلم الانسان في سبيل وصوله الى تحديد الطبيعة الانسانية والتعريف بها وفهمها يدرس المتشابهات والمتناقضات بين الشعوب المختلفة ، القديم منها والحديث. إننا لا نستطيع فهم تلك الطبيعة أي فهم أنفسنا على حقيقتها إلا إذا فهمنا كيف تواجه الشعوب التي تختلف في وسائل تربيتها وتعليمها ، والتي تعيش في ظروف بثوية متغايرة والتي تنتمي الى سلالات وأصول سلالية متباينة والتي تتكلم لغات ولهجات مختلفة - كيف تواجه تلك الشعوب مشكلاتها وتشق طريقها في الحياة ؛ فحينئذ ، وحينئذ فقط يمكننا أن ندعي فهم طبيعتنا

البشرية » . والبحث في الطبيعة البشرية قديم قدم الانسان نفسه ، اذ ما فتىء الانسان منذ العصور السحيقة يسأل نفسه عن ماهيته وماهية الأشياء والفرق بين الانسان وما يحيط به من كائنات والفرق بين إنسان جماعة معينة وانسان جماعة أخرى .

فعلماء الانسان اليوم يبحثون بشكل علمي ووفق المنهج الموضوعي الطبيعة الانسانية التي كان يتكلم فيها العلماء وغيرهم من الخاصة منذ العصور القديمة ويبحثون فيها بطريقة فلسفية . وعندما أتى مالثس مثلاً في القرن الثامن عشر وصاغ نظريته التي تذهب إلى أن السكان يتزايدون وفق متوالية هندسية بينما الموارد المعيشية في المجتمع لا تتزايد الا وفق متوالية حسابية أو عددية ، ومن ثم أظهر مخاوفه التشاؤمية من أن موارد المجتمعات لن تكفي يوماً ما الأعداد الهائلة من السكان الذين سيكونون معرضين للموت جوعاً - عندما قال مالثس ذلك ، وقف فريق من العلماء يتحدونه على أساس أن الطبيعة الانسانية متغيرة في الانسان المتحضر عنه في الانسان البدائي . وذهب هؤلاء العلماء الى أن الميل الجنسي بين الرجال والنساء يقل كلما تطورت المجتمعات ومن ثم تقل نسبة الزواج بين الرجال والنساء كلما تطورت المجتمعات البشرية ، وبالتالي يقل النسل ليظل دائماً في الحدود التي تطيقها الموارد الاقتصادية . وكانت هذه النغمة التي انتهى اليها هؤلاء العلماء متمشية مع النظرية العامة التي سادت تفكير علماء الاقتصاد في القرن الثامن عشر من أن المجتمعات البشرية تسير وفق قوانين طبيعية الهية خيرة تنسق بطريقة آلية ، وبدون تدخل الانسان ، بين الشئون المختلفة التي ترتكز عليها الحياة الاجتماعية . فهل حقاً يختلف الانسان البدائي عن المتطور في ميوله الجنسية ؟ وبشكل أعم ، هل ثمة اختلاف بين السلالات البشرية المختلفة من النواحي النفسية بأنواعها المختلفة كالبواعث الفطرية

والانفعالات والعواطف وأنواع الادراك والاحساس ؟ هـل ثمة فرق في مستويات الذكاء مثلاً بين السلالات البشرية المختلفة ، أو في معايير التفكير أو ما يسمى بالمقولات ؟ وهل ثمة عقلية بدائية تختلف عن عقلية المتطورين ؟ أم أن ليس ثمة اختلاف ألبتة بين البدائيين والمتطورين وأن مـا بين كلا النوعين من فوارق انما يرجـع الى الاختلاف بينهما في النماذج الثقافيـة والحضارية .

ذلك هو المبحث الاول من مباحث علم الانسان والغرض الرئيسي من ذلك العلم وهو تفسير الطبيعة الانسانية في شتى مظاهرها عنـد البدائيين والمتطورين ، فعلم الانسان في أساسه علم مقارن لأنواع العقليات وأنماط التفكير القائمة بين البدائيين والمتطورين .

أما الغرض الثاني لدراسة علم الانسان فهو أن هـذه الدراسات هي بمثابة مرآة يرى فيها الانسان المعاصر تاريخ حياته ونظمه ، فهو يرى فيها كيف كانت النظم العائلية التي نسير عليها اليوم منذ آلاف السنين مثلاً ، وكيف كان أجدادنا القدامى والذين عاشوا في العصور السحيقة ، تاريخيـة كانت أم قبل التاريخ ، يديرون شئونهم السياسية والاقتصادية ، وكيف كانوا يصورون العالم وذوات ما بعـد الطبيعة ، وكيف كانوا يتعبدون ويعيشون ... وعلم الانسان يتخذ في دراساتـه معملين كبيرين : الأول النظم التي سادت في عصور ما قبل التاريخ وفي عصور التاريخ المختلفـة ، والثاني دراسة المجتمعات البدائية المعاصرة التي ، على تفاوت فيما بينها ، تبين بصورة معاصرة ماثلة للعيان كيف كان يعيش أسلاف الانسان في عصور تاريخية وغير تاريخية مختلفة . فالمجتمعات البدائية هي بمثابة مرآة ترى فيها الشعوب المتطورة ماضيها وحياة أجدادها الذين عاشوا في العصور المختلفة ، في صورة ماثلة واقعة أمامها . وتلك الحال هي أشبه شيء بالحالة التي ينظر فيها الجد إلى حفيـد له يشبهه فيرى فيه صورة حيـة لما كان يأتي من

تصرفات عندما كان طفلاً في المهد منذ عشرات السنين . فالمجتمعات البدائية هي مرآة يرى فيها الانسان الحالي نماذج « على الطبيعة » أو « طبيعية » لحياة أسلافه في العصور المختلفة . ولذلك يقول أحد العلماء : « ان علم الانسان يمسك بمرآة كبرى للإنسان ليدعه ينظر إلى نفسه في صوره التي لا نهاية لها » .

فإذا كان لدينا هذان المعملان الكبيران اللذان يعينانـنـا على فهم طبيعتنا البشرية ورؤية ماضينا حياً ملموساً « على الطبيعة » ، تأتي عدة أسئلة هامة يجيب عليهـا علم الإنسان : كيف سار التطور الانساني من الناحيتين البيولوجية أو الحيوية والثقافية ؟ وهل ثمة مبادىء عامـة أو قوانين يخضع لها ذلك التطور ؟ وما هي العلاقات الضرورية التي توجـد بين الشعوب الماضية والشعوب الحالية فيا يخص ما سادها وما يسودها من نموذج فزيائي أو جسمي ، ولغة وعادات ونظم وتقاليد ؟ ما هي التعميات التي يمكن أن يقال بها عن الموجودات البشرية التي تعيش في مجتمعات متباينة ؟ والى أي حد تتنوع حياة الانسان أو مـا هي درجة مرونته في هـذا الصدد ؟ إلى أي حد يمكن عن طريق التدريب أو تحت ضغط الحاجة تكييف الانسان للوسط الذي يعيش فيه ولما يقع عليـه من ضغوط ؟ لماذا يتميز الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما بنماذج للشخصية تختلف عن نماذج شخصية أفراد مجتمعات أخرى ؟ ... وهكذا .

إن علم الانسان يعرفنا بالخطوات الكبيرة والصغيرة التي عبرتها الحضارة والثقافة الانسانيتان حتى وصلتا الى المرحلة الحالية ، ثم يبين ذلك أيضاً فيا يخص تركيبنا الجسمي والتغيرات التي حدثت به منـذ الأزمنة الأولى حتى اليوم ويبين ما هي العوامل التي أدت إلى تلك التغييرات ، وماذا كانت نتائجها على الحياة الانسانية .

ومن أغراض هذا العلم الكبرى أنه يفسر لنا كثيراً من مظاهر حياتنا الحالية وهي المظاهر التي لا نستطيع فهمها إلا بالرجوع الى دراستها عند البدائيين : ومن أمثلة ذلك : لماذا يضع بعض الناس في القرى وفي بعض المدن على أبواب بيوتهم ثمرات من البصل أو القمح الجاف أو تمساحاً مجففاً محشواً بالحصى أو تمثالاً لتمساح يعلقونه ؟ لماذا يلبس المريض بالحصبة من الأطفال في بعض القرى ملابس حمراء والمريض بالحمى ملابس صفراء ؟ كيف نفسر لبس « دبلة الخطوبة » أو « الماشا الله » أو الصليب ؟ كيف نفسر مظاهر العرافة والسحر التي لا زالت سائدة عند كثير من المتطورين أشخاصاً وجماعات وتفسير الأحلام لرؤية المستقبل ؟ إننا لا نستطيع أن نفهم كثيراً من ظواهرنا ونظمنا وعاداتنا الاجتماعية وتقاليدنا إلا إذا رجعنا الى علم الانسان ليعيننا على فهمها وفهم أصولها وماذا طرأ عليها . كيف – مثلاً – نشأت عادة أكل الفسيخ والبصل والخبز المخمر في شم النسيم في مصر ؟ وما الذي ترمز اليه هذه الاطعمة ؟ وماذا حدث لتلك العادة في مصر عندما دخلت المسيحية إليها ثم بعد ان أسلمت ؟ ومثلاً ، ما هي الأسس التي ترجع إليها المحللات والمحرمات ؟ لماذا لا يحق للانسان الزواج من فتيات معينات وهن من نسميهن بالأقربيات كالأخت وابنة الأخت والعمة والخالة وابنة الاخ .. إلى غير ذلك من الفئات المحرمة على الفرد ، وهل ذلك التحريم راجع لأسباب صحية مثلاً أم لأسباب نفسية أم لاسباب روحية ؟ وبنفس الأسلوب ، لماذا يحرم أكل لحم كثير من الحيوانات كالخنزير مثلاً عند المسلمين أو كثير من الحيوانات الأخرى عند كثير من الشعوب ؟ وهل أساس ذلك التحريم اقتصادي ، أم صحي أم روحي ديني ؟ وما أساس صور الزواج والطلاق التي سادت وتسود في المجتمعات المختلفة ؟ ونلاحظ تشابهات كثيرة بين لغات بعيدة عن بعضها بعض كل البعد ، وذلك فيما يخص ألفاظها وقواعدها ، مثل الكلمة العربية أرض والألمانية Erde والانجليزية Earth ، ثم الكلمة العربية ثرى واللاتينية Terra ،

ثم الكلمة العربية أسطورة واليونانية Istoria واللاتينية Historia . ثم نجد وجود فعل يكون بصوره المختلفة في الجملة البسيطة في اللغات المسماة بالهندية الاوربية وما انشق منها من لغات كاللاتيني والجرماني والانجلوسكسوني ، مع خلو الجملة العربية البسيطة من هذا الفعل واقتصارها على المبتدأ والخبر، أو الجملة الاسمية ، فما سبب ذلك ، وهل كانت اللغة العربية القديمة وأشباهها من اللغات السامية تحتوي على ذلك الفعل ثم سقط مع الاستعمال تسهيلًا ؟ خصوصاً وأنه في كثير من اللغات الاوروبية القديمة كان يمكن إسقاطه ؟ ثم الا تدل كلمة « ليس » العربية وهي في الأصل – فيما يرى بعض فقهاء اللغات – عبارة عن لاهست (أي لا يكون) ، على أن فعل يكون كان مستخدماً في اللغات السامية القديمة ؟

ثم في الحساب والرياضة نجد بعض الناس في أوروبا يتشاءمون من رقم ١٣ فما هو سر هذا الاعتقاد وما أساسه ؟ وما أساس التشاؤم والتفاؤل ؟ ولما تجعل بعض المجتمعات مقاييسها عشرية كالفرنسيين (المتر ١٠ ديسمتر والديسيمتر ١٠ سنتميتر والسنتميتر ١٠ ملليمتر ...) على حين تجعل بعض المجتمعات ، مقاييسها اثنا عشرية أو غير عشرية كالانجليز مثلًا ، فالدستة ١٢ وحدة مثلًا والقدم ١٢ بوصة والياردة ثلاثة أقدام والشلن ١٢ بنساً ، أو كمقاييسنا البلدية إذ الأردب ١٢ كيلة والكيلة ربعان والربع ملوتان والملوة قدحان ... ولماذا قسمت السنة إلى ١٢ شهراً والأسبوع الى سبعة أيام ولما تختلف المجتمعات المختلفة في مقاييسها والأسس القائمة عليها . وكيف نشأت الكتابة والأرقام وحسابها ؟ .. كل تلك النقاط التي لا حصر لها وأشباهها اللامحدودة والامتناهية تبحث في بحوث مستفيضة من الدراسات الانسانية في فروعها المختلفة . ومن ثم كان هذا العلم هاماً لانه يفسر لنا كثيراً من مظاهر حياتنا ويرجع إلى الاساس الاول الذي تستند أو كانت تستند اليه هذه المظاهر .

وثمة غرض آخر من أغراض الانثروبولوجيا (أو علم الانسان) وهو البحث في أصول النظم الاجتماعية والعادات والتقاليد وما عسى أن يكون قد نشأ منها كنتيجة للبيئة الفزيائية ، أو ليقوم بخدمة وظائف اجتماعية معينة خاصة بهذه البيئة . فعلم الانسان يبحث مثلاً عما إذا كانت اللغات الموجودة ترجع كلها الى أصل واحد انتشر في المجتمعات السحيقة المختلفة ، ثم بدأت تختلف لما لحقها من تطور وتغير في بيئاتها فأصبحت تبدو وكأنها لغات متباينة أشد التباين ، أو أن اللغات السائدة اليوم ترجع الى أصول كانت مختلفة منذ البداية اختلافاً تاماً ، ثم تطور كل أصل منها وأنتج اللغات التي ترجع اليه . ومثل ذلك يقال عن النظم السياسية والتربوية والاقتصادية والدينية والعائلية والاخلاقية والجمالية ... الخ أو بمعنى آخر يبحث علم الانسان في أصول الثقافات .

ولقد كان للدراسات الانسانية وظيفة هامة تؤديها ، حتى قبل أن تنشأ كعلم منهجي معترف به ، إذ كانت تستخدم لتعريف الأوروبيين بثقافات الشعوب الأسيوية والافريقية التي يتعاملون معها ، إذ كانوا يقرأون الكتب المؤلفة والتقارير الضافية عن نفسية تلك الشعوب وعاداتها وتقاليدها حتى يستطيعوا ان يعرفوا ميول الافراد وبذلك يتبعون الوسائل التي تسهل لهم مهمتهم سواء في الحقل السياسي أو الاقتصادي أو الديني ، فخدم علم الانسان العسكريين والشركات التجارية الرأسمالية والمبشرين الدينيين ... منذ القرن السابع عشر خدمات لا حدود لها ولا تقدر بقيمة معينة ، حتى أن بعض العلماء ليذهب الى أن علم الانسان قد نشأ منذ البداية لخدمة الاستعمار وتبريره وتسهيل مهمته . وفي كتابنا عن أسس علم الاجتماع بينا كيف حاول بعض الاوروبيين استخدام بعض آيات الكتاب المقدس (كالآية : كتب على أولاد حام أن يكونوا قطاع أخشاب وحملة ماء) في تبرير وجود السلالات ، البشرية وزعموا أن من الطبيعي أن يحكم شعب متطور شعباً آخر بدائياً وكيف احتجت الكنيسة الكاثوليكية على ذلك التفسير

المغرض لآيات الكتاب المقدس . على كل حال يذهب بعض العلماء إلى أن علم الانسان قد نشأ منذ البداية ليخدم ببحوثه التي تقوم على تقسيم الانسان إلى سلالات متفاوتة فيما بينها ـ الاستعمار وليبرر اخضاع شعب ما لشعب آخر . ولكن علم الانسان ككل العلوم يقوم بالبحوث ويستنتج منها ما تؤدي إليه من نتائج ، فاذا أتى قوم وأخذوا هذه النتائج وأفادوا منها في تنفيذ براجهم الاقتصادية أو السياسية الضارة ببعض الشعوب ، فان الذنب لا يرجع الى علماء الانسان الذين كرسوا جهودهم لخدمة العلم ولخدمة البحث دون نظر لاي شيء آخر . فنتائج الرياضة والطبيعة والكيمياء والذريات وأي علم من العلوم يمكن ان تستخدم للنفع كما تستخدم للضرر وهذا ليس من شأنه أن يسيء الى قيمة العلم ولا العلماء . على أن دراسات الفوارق الجسمية والنفسية بين الشعوب - قبل أن تنظم وتتخذ لنفسها علماء كانت تستخدم منذ العصور القديمة لتعريف الساسة والحكام بعادات وتقاليد المجتمعات الخاضعة لحكمهم أو التي يريدون ضمها الى ملكهم حتى تسهل مهمتهم ، كما كان يستعان بدراسة السمات الجسمية في الحرب للتفرقة بين القتلى ومعرفة ما إذا كانوا من جنود الجيوش المنتمية للأعداء أو للجيوش المحلية أو الصديقة وذلك الى جانب السترة العسكرية . ومثلًا في العصور القديمة كانت الجيوش في بعض الدول تسير وفي مقدمتها صنوف من تواتم (قطط أو بقر ، أو عجول خاصة ، أو نيران موقدة) أي تواتم الدول المراد مهاجمتها حتى إذا رأى الشعب المهاجم صفوف التواتم خر لها ساجداً فيأخذه الجيش المهاجم على غرة ويستطيع أن يهزمه بهذة الطريقة ، وكل الدول القديمة من مصر وفارس وبابل وأشور ... كانت تستخدم تلك الوسائل المستقاة من الدراسات الانسانية ، قبل أن ينشأ علم الانسان بآلاف السنين ! !

ويقوم علم الانسان بمهمة خطيرة وهو أنه يسجل ويدون عادات المجتمعات البدائية المعاصرة ، في كتب ومجلات ومقالات وصور فوتوغرافية وأفلام

سينمائية وأشرطة ... وذلك لحفظ التراث الانساني حيـــا على مر العصور المستقبلة والاجيال القادمة . وذلك أيضاً قبل أن تضيـع معالم تلك المجتمعات وما يسودها من نظم ، وقبل أن تختفي هـــذه المعالم نتيجة للاتصالات اللامتناهية بين تلك الشعوب والشعوب المتحضرة . ذلك أن هـــذه الشعوب باتصالها منذ القرن الثامن عشر على الخصوص وفي الستين سنة الاخيرة بشكل أخص قد بدأت تفقد طابعها ومميزاتها الاصلية وقطعت مراحل كثيرة في سبيل التطور مما جعلها تفقد كثيراً من مميزاتهـا . وتسجيل نظم هـــذه الشعوب وعاداتها الاصيلة لا شك يكون ثروة علمية ممتازة ، ذات قيمـة جبارة ، لا تقل في فائدتها ومعناها عن الآثار التي تكتشف والتي يحتفظ بها كثروة علمية غالية ثمينة تعين على دراسة العصور القديمة والسحيقة . وكلما تطور الزمن وبعد عن الفترة التي « تحضرت » فيهـا تلك الشعوب كلما ازدادت تلك التسجيلات قيمة للدراسة والبحث عند الاجيال القادمة والعصور المستقبلة ، لأن تلك التسجيلات ستكون ممثلة لجزء هام من التراث الانساني في صورته البدائية شبه النقية .

٣ – فروع علم الانسان (٣) :

قلنا ان علم الانسان يدرس الانسان من زاويتين : الاولى من حيث كونه جزءا من الطبيعة أو الظواهر الطبيعية في الكون . وهذه الناحية يدرسها علم الانسان الفزيائي أو الفيزيقي Physical Anthropology ، وهذا العلم يدرس علاقة الانسان في نشأته وتطورة بالمجموعات الحيوانية الاخرى ، ثم يدرس كيف تطور التركيب الجسمي للانسان ، والمقاييس المستخدمة في ذلك ، وتقسيم جماعات الانسان الى سلالات وانسال Breeds وأصول Stocks ويستعين في هذه المهام بعلم القياس الانساني Anthropomctry وعلم الحياة الانسانية Human Biology . وإلى جانب ذلك العلم ثمة علم للآثار الانسانية Archaeology الذي يقوم بدراسة الحفريات والبقايا الانسانية التي ترجع لعصور سحيقة ، لدراسة أصول الانسان وحضارته . أما الزاوية

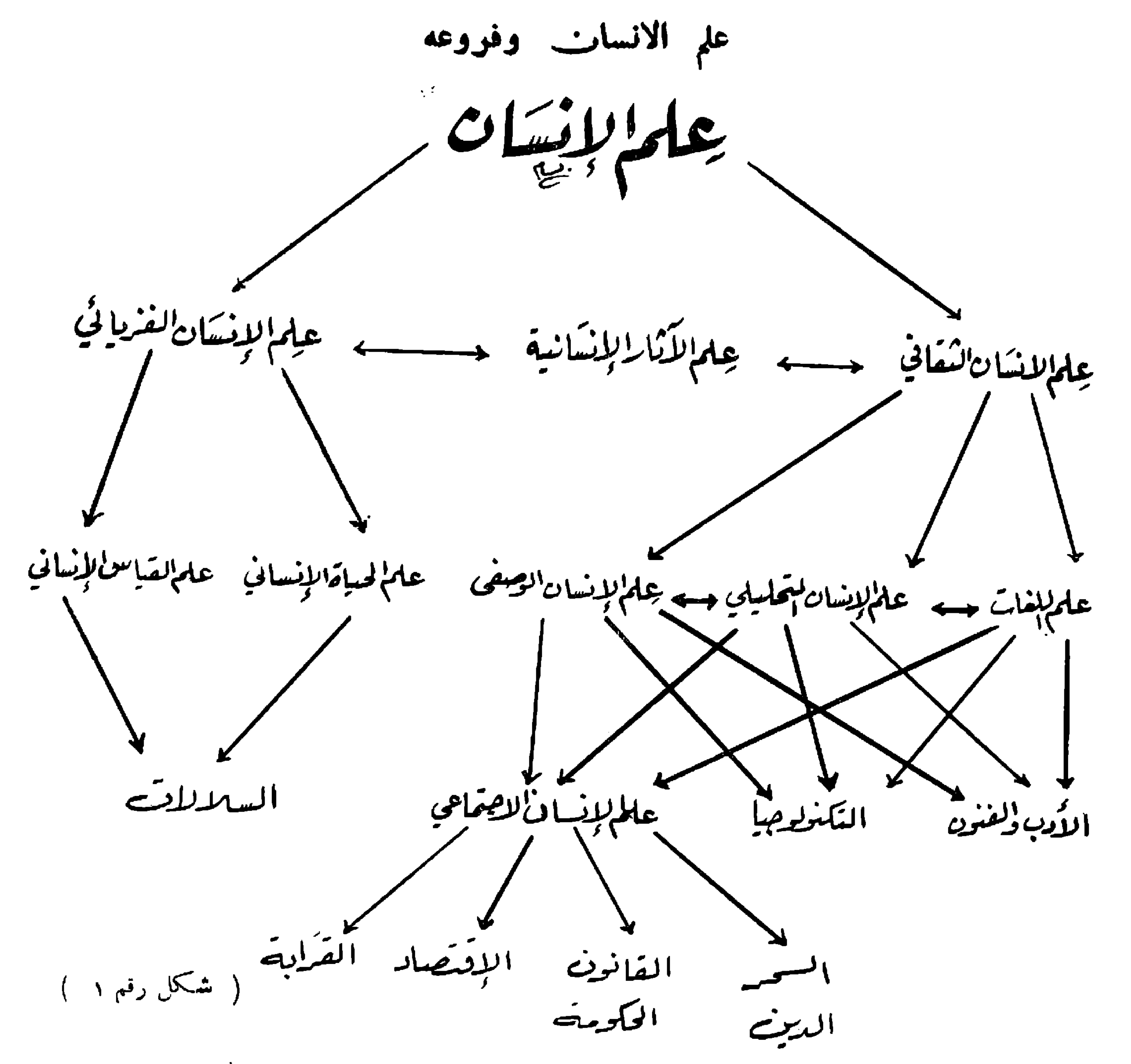
الثانية التي يتناول علم الانسان دراسة الانسان منها فهي دراسته من حيث كونه كائناً حياً ذا عقل وثقافة ، وتلك الدراسة تكون علم الانسان الثقافي الذي يدرس نماذج السلوك الانساني في شتى الثقافات وما عسى أن يوجد بين تلك النماذج من متشابهات ومتناقضات وفوارق . وينقسم علم الانسان الثقافي Cultural Anthropology الى فروع منها : علم الانسان الاجتماعي Social Anthropology وعلم الانسان الوصفي Ethnography وعلم الانسان التحليلي Ethnology ، وعلم الانسان الوصفي يقوم بجمع المعلومات وذلك بوصف الظواهر الاجتماعية والنظم السائدة في المجتمعات المدروسة ، على حين يقوم علم الانسان التحليلي بتحليل هذه المعلومات واستنتاج ماتؤدي اليه من مبادى وقوانين ، ثم علم اللغة Linguistics الذي يقوم بدراسة اللغات وتطورها . ويدرس علم الانسان الاجتماعي النظم الاجتماعية السائدة في المجتمعات المدروسة وعلاقتها بعضها ببعض وما يوجد بينها من تكامل . ولقد صور هيبل علم الانسان وفروعه في البيان التخطيطي (كما هو مبين على الصفحة التالية) :

وبعد ذلك ننتقل الى دراسة مفصلة بعض الشيء لموضوع هذه الفروع المختلفة من العلوم التي تكون في مجموعها علم الانسان .

ا – **علم الانسان الفزيائي أو الفيزيقي** Physical Anthropology :

يدرس هذا الفرع من فروع علم الانسان المظهر الجسمي للانسان ، وهذه الدراسة تنقسم إلى قسمين كبيرين : قسم يتعلق بالبحث في الاصول البعيدة للانسان ، وهي الاصول التي انحدر منها الانسان وأصبح كما هو عليه أو كما نراه اليوم ؛ وقسم ثان يتعلق بالبحث في توزيع المجموعات البشرية المختلفة أو ما نسميه بالسلالات البشرية المختلفة وتوزيعها ، على وجه الارض كما تشاهد في عصرنا الحالي .

ذلك ان جميع ما نرى اليوم من سلالات بشرية تختلف فيما بينها في



(شكل رقم ١)

مظاهرها الجسمية الخارجية قليلاً أو كثيراً ، ترجع كلها الى ، أو قد انحدرت من ، مجموعة واحدة أو نوع واحد وهو نوع الانسان العاقل Homo Sapiens . ولكن لم تكن الحال على هذا النحو في العصور السحيقة التي سادت فيما قبل التاريخ حيث كانت تعيش مجموعة كبيرة من الجموع ، والانواع من بني البشر والأناسى الشبيهين بالانسان ، وكلها كانت تكافح من أجل المعيشة والحياة . والآن لا يعيش من تلك الجموع والانواع إلا جمع واحد من بني البشر وهو جمع الرجل العاقل ، وهذا الجمع يحتوي في داخله على

جماعات كبيرة مختلفة فيما بينها من ناحية المظاهر الجسمية وتسمى عند العلماء باسم السلالات Races .

وتقوم مهمة علم الانسان الفزيائي أولاً على دراسة أكبر عدد ممكن من العينات التي أحسن اختيارها من بين الموجودات البشرية ، وذلك لتحديد الصفات العامة للجمع الانساني الكبير ، ثم تحديد الصفـات الخاصة بكل سلالة من السلالات التي يشملها ذلك الجمع الكبير ، وكذلك تحديد صفات ما عسى أن تحتوي عليه كل سلالة من أنسال وأشكال متنوعـــة . فعلم الانسان الفزيائي يدرس السلالات البشرية وسماتها الجسمية وتوزيعها ، أي يدرس المظاهر الجسمية للمجموعات البشرية Hominids . ثم هو لا يقتصر على ذلك ، بل يعود إلى الوراء لينبش في مجاهل ما قبل التاريـــخ عن أصول الجموع البشرية والحيوانات الشبيهة بالانسان وكيف تطورت الى أن انحدر منها الانسان العاقل . وذلك عن طريق دراسة الحفريات Fossils ، وما خلفته تلك الجموع من بقايا وآثار ، وبذلك يدرس الأصول الانسانية الاولى Protohominids والحيوانات الشبيهـــة بالانسان Anthropoids ثم الحيوانات التي تعد من أرقى المجموعات الحيوانية في العالم الحيواني Primates ودراسة تاريخ الحياة الحيوية .. حتى يستطيع في النهاية رسم تاريخ كامل لتطور الحياة البشرية على هذا الكوكب وهو الارض . وهو في هـــذه الدراسة يعتمد على دراسة الهيكل العظمي للبقايا الانسانية والحيوانية ، بعد اخضاع تلك الهياكل العظمية الحيوانية لعمليات مختبرية أو معملية شاقة . وتدخل هذه العمليات ضمن فرع من فروع علم الانسان الفزيائي يسمى علم دراسة العظـــام أو Osteology من الاصل اليوناني « أوستيون » أي العظام . وعالم الانسان الفزيائي مضطر للاقتصار على دراسة الهيكل العظمي لانه الشيء الوحيـد الذي عثر عليه والذي يرجع للعصور السحيقة ، أمـا الجثث المحنطة المحفوظة أو « المومياء » فانها ترجع إلى عصور تاريخية متأخرة

وعلى ذلك فهي لا تعطينا معلومات إلا عن عصور قريبة منا . وفي سيبيريا بروسيا عثر العلماء على مومياء لسلالة من الفيلة انقرضت منذ زمن سحيق وهي سلالة الماموث ، وهذه المومياء كانت محفوظة في ثلوج سيبيريا ، مما جعل العلماء الروس يأملون العثور يوماً على مومياء لإنسان العصر الجليدي مطمورة في ثلوج سيبيريا ومحنطة باستخدام نبات يدعى « عين الطير » كمومياء الماموث المنقرض . ولكن في انتظار مثل ذلك الاكتشاف يجد علماء الانسان الفزيائي لزاماً عليهم الاقتصار على دراسة الآثار العظمية للإنسان .

وفي دراسة السلالات البشرية يلجأ عالم الانسان الفزيائي إلى دراسة أجزاء الجسم المختلفة ليعقد الموازنات والمقارنات بين التركيبات الجسمية للسلالات المختلفة، فهو يدرس الهيكل العظمي والعضلات ولون العين ولون البشرة وشكل الشعر ولونه ونوعه وتوزيعه على الجسم والأعضاء الداخلية ، أي هو يقوم بدراسة مقارنة للمورفولوجيا الانسانية والبناء الجسمي للانسان من شتى السلالات Morphology مستخدماً في ذلك علم التشريح Anatomy المقارن . وهذه المقارنة تتم عن طريق قياس الأجزاء الجسمية المختلفة كطول الجبهة مثلاً وعرضها والقامة أو الطول العام والعرض ، وهذا القياس يستعين بالعمليات الإحصائية حتى يصل الى تقدير الأس الدماغي للسلالات المختلفة والأس الأنفي مثلاً .. . وهذه العمليات التي تقوم على المقاييس هي المسماة باسم القياس الانساني أو البشري Anthropometry

ثم ان علم الانسان الفزيائي لا يقتصر على البحث في هذه السمات الخارجية للأجسام البشرية لشتى السلالات ، بل هو يبحث في المظاهر الداخلية للجسم الانساني كالنبض وسرعة ومعدل النمو ونسبة الأملاح والسكر في الدم والغدد ووظائفها . . . ويعقد في ذلك مقارنات وموازنات بين تلك المظاهر الداخلية للجسم البشري لشتى السلالات ، فهو يقوم بدراسة علم وظائف الأعضاء البشرية المقارن Comparative Human Physiology أي دراسة مقارنة للأعضاء الانسانية ، وما تقوم به من وظائف ، وكيف تعمل ، وما عسى أن يكون في ذلك من تشابه أو

تفاوت بين السلالات البشرية المختلفة . وهو يصل من تلك الدراسة وعن طريق الوسائل الإحصائية الى تقدير النسب الموجودة في الدم مثلاً من الأملاح أو السكر في كل سلالة ، أو معدل النبض في كل منها ، أو فصائل الدم السائدة في كل سلالة معبراً عنها بأرقام رياضية ، وهذا هو ما يسمى باسم القيـــاس العضوي Biometry . وهذا الفرع من فروع البحث في علم الانسان الفزيائى ، حديث جداً ، إذ يرجع الى ثلاثينيات القرن العشرين ، إذ كان العلماء أثناء القرن التاسع عشر يقتصرون في دراسات السلالات البشرية والفوارق فيما بينها ،على دراسة المظاهر الجسمية الخارجية . ولقد تقدم علم القياس العضوى تقدماً كبيراً ولا سيما منذ الحرب العالمية الثانية واتسع مجال بحثه وتقدمت مناهج بحثه لا سيما في دراسة فصائل الدم البشري والخصائص الجنسية للسلالات ، والغدد البشرية والإفرازات ... الى آخر تلك المظاهر ، مما سيكون قطعاً له أثره في فهم المفارقات التركيبية بين السلالات البشرية ، وكيف نشأت ، وكيف تطورت .

ب - علم الآثار Archaeology .

وقد أتى اسم هذا العلم في اللغات الاوروبية من Archaios أي قديم أو عتيق و Logos أي دراسة . وعلم الآثار له موضوع خاص به وهو مستقل تمام الاستقلال عن أي علم آخر ، اذ ينحصر مجاله في الكشف عن مخلفات الانسان القديم وآثاره ودراستها لمعرفة النظم التي كان يسير عليها . ويستعين به علم الانسان في دراسة إنسان ما قبل التاريخ والحضارات التي سادت في العصور السحيقة لحياة الانسان على هذا الكوكب . ولما كان إنسان ما قبل التاريخ لم يترك آثاراً مكتوبة فإن الآثار المادية والمخلفات والبقايا التي تركها إنسان عصور ما قبل التاريخ هى الموضوع الرئيسي لدراسة علم الآثار وعلم الانسان في سبيل معرفة انسان تلك العصور والحضارات السائدة بها . ولقد حدثت أنواع ضخمة من التقدم في وسائل البحث التي يستخدمها علم الآثار للكشف عن

تلك النواحي وأصبح لعلماء الآثار معامل تحتوى على آلات ومعدات دقيقة لكي تساعدهم في مهمتهم الشاقة وتؤدى بهم الى النتائج التي يبحثون عنها بشكل شبه دقيق تقل معه درجة احتمال الخطأ .

حـ ـ علم الانسان الثقافي Cultural Antropology :

وهو العلم الذي يدرس السلوك الانساني ، وما يترتب عليه من إنشاء نظم وعادات وتقاليد اجتماعية. ويسمى هذا العلم أحياناً باسم علم الثقافات Culturology، ولاسيما عند لزلي وايت Leslie White والثقافة هى نماذج السلوك والنظم التي ينشئها الانسان دون غيره من الحيوانات الاخرى . فالإنسان قد تطور خلال خمسة عشر مليون سنة من الناحية العضوية بشكل فاق تطور أي حيوان ، فأصبح الحيوان الوحيد ذا المزايا العقلية ، الذي يستطيع أن يبدع وينشىء ويشق طريقه أزاء صعوبات الوسط الفزيائى ، ويكيف نفسه وفق الظروف المختلفة حسب ما يهديه عقله وتفكيره الى ذلك . فالثقافة تطلق على جميع أنواع السلوك المكتسبة التي ينقلها الانسان بالتعلم والمران ، ولا تشمل أنواع السلوك الغرزي ، أي الذى يتم وفق الدوافع الغريزية وبشكل آلي . فالسلوك الغريزي لا يختلف من انسان الى آخر ولا من مجتمع الى مجتمع آخر ، ولا من عصر الى آخر ، لأنه خاضع لدوافع فطرية تتم آثارها ونتائجها بشكل غرزى .

أما الثقافة فأساسها العقل والتفكير والوجدان إذ يتصرف الانسان إزاء المواقف المختلفة بحسب ما يهديه اليه فكره . ولما كانت المواقف مختلفة والأوساط والبيئات متباينة لذلك كان التصرف مختلفاً ، ومن ثم فالثقافات السائدة في المجتمعات تختلف بحسب هـذه العوامل . والثقافة كما سنرى تنتقل عن طريق التعلم والمران بخلاف السلوك الغرزى الذي يأتيه الانسان تلقائياً . فأنماط المأكل والملبس والمشرب والنوم والاقتصاد واللغة والسياسة والزواج والطلاق ... وغيرها ، هي أنماط ثقافيـة . وإذا كانت الظواهر

الفسيولوجية والظواهر النفسية الفردية تنتقل بالطريق البيولوجى أو الحيوى وهى واحدة في النوع البشرى ، فإن الظواهر الثقافيـــة تنتقل بالطريق الاجتماعى ، أى بالتعلم والمران . ومن ثم نستطيـع تعريف الثقافة مع بعض علماء الاجتماع والانسان بأنها مجموع النماذج المتكاملة للسلوك المكتسب ؛ وهى النماذج التي تميز جمـــاعة عن أخرى ، ولكنها لا تورث بالطريق البيولوجي أو الحيوي . فالثقافة هي نتيجة للحياة الاجتماعية وهي ناتجة عن التجديد الانساني ، وهي تنتقل ويحتفظ بها عن طريق الاتصال والتعليم أو المران . ولكل مجتمع ثقافته الخاصة به ، وهي التي تميزه قليلاً أو كثيراً عن المجتمعات الأخرى ، ولكن مع ذلك هناك عناصر ثقافية عامة مشتركة في كل المجتمعات الانسانية .

ويذكر رالف لنتون R. Linton في كتاب « علم الانسان » سنة ١٩٤٥ عن جورج ب ماردوك G. P. Murdock بياناً جزئياً لنماذج ثقافية مشتركة بين المجتمعات وهي : التدرج وفق السن ، الألعاب البطولية ، زخرفه الجسم ، نتيجة لقياس الأيام والشهور والسنين ، التمرين على النظافة ، تنسيق المجتمع ، وسائل الطهي ، العمل التعاوني ، نظريات عن الكون، الخطوبة ، الرقص ، الفن الزخرفي ، العرافة ، تقسيم العمل وتوزيعه ، تأويل الأحلام ، التربية ، فلسفة الحياة الأخرى ، الأخلاق ، البحث في السلالات النباتية Ethnobotany وقواعد المعاملة الرقيقة بين الناس Etiquette ، الأديان أو المعتقدات ، الأسرة ، الاحتفالات بأعياد ، طريقة إشعال النـــار ، الفولكلور أو المرددات الشعبية ، أنواع محرمـــة من الأطعمة ، طقوس جنائزية ، الألعاب ، الحركات الإشارية ، إعطاء الهبات ، نظم الحكم ، نماذج التحية ، نماذج الشعر ، الضيافة ، بناء المساكن ، قواعد الصحة ، الاتصال الجنسي المحرم ، قواعد الميراث ، فنون النكتة ، الجماعات القرابية ، حدود القرابة ، اللغة ، القانون ، وسائل معرفة الحظ ، السحر ، الزواج ،

أوقات تناول الأطعمة ، التطبيب ، التواضع فيما يتعلق بالوظائف الطبيعية ، الحداد ، الموسيقى ، الأساطير الدينية ، الأرقام والأعداد ، وسائل الولادة ، الجزاءات الجنائية ، الأسماء الشخصية ، سياسة السكان ، العناية بالمواليد ، عادات الحمل ، حقوق الملكية ، وسائل استرضاء قوى ما فوق الطبيعة ، العادات المتعلقة بالبلوغ ، الطقوس الدينية ، قواعد الإقامة ، التحديدات الجنسية ، آراء متعلقة بالنفس ، اختلاف الأحوال الشخصية ، الجراحة ، صناعة الأدوات ، التجارة ، الزيارات ، قواعد الفطام ، ووسائل ضبط الطقس ... إلى آخر كل ذلك . وهذه النماذج وأمثالها من المتعلقة بنواحي الحياة البشرية المختلفة توجد في كل المجتمعات ، وان كانت تختلف من مجتمع إلى آخر ؛ فهي متشابهة في أغراضها ، وإن كانت مختلفة في مضمونها .

وعلم الانسان يدرس الثقافة ومضمونها ومظاهرها ، المادية منها والروحية أو اللامادية ، وكيف تنتشر الثقافة ، أو كيف تنتقل ، وآراء العلماء في ذلك الصدد . وهو يدرس ما إذا كانت الثقافات السائدة اليوم قد انحدرت من أصل ثقافي واحد ، أو من عدة أصول مستقلة ... الى آخر كل تلك البحوث .

ويفرق كثير من العلماء بين المظهر المادي للثقافة والمظهر اللامادي أو المعنوي أو الروحي ، والمظهر المادي يختص بالأشياء المحسوسة والملموسة التي تعبر عن الثقافة ، كالحرف والصناعات والمساكن وطرق النقل ووسائله وما يتعلق بذلك من العلوم التي تعالج المادة كالطبيعة والكيمياء والطب والتشريح والرياضة والميكانيكا ... وبعض العلماء يطلق على هذا المظهر المادي وما يتعلق به اسم الحضارة Civilisation ، كما سنرى .

د ـ **علم الانسان الاجتماعي** : Social Anthropology

ثمة كثير من العلماء يخلطون بين علم الانسان الثقافي وعلم الانسان الاجتماعي

ويذهبون الى أن كلا الاسمين لا يدل إلا على موضوع واحد بعينه . والواقع أن ثمة فرقاً بين مجال هذين العلمين ، فعلم الانسان الاجتماعي مهتم بالبناء الاجتماعي ، بينما يهتم علم الانسان الثقافي بالثقافة ككل ، كما يهتم بالمظاهر التكنولوجية للثقافة والفنون . فعلم الانسان الاجتماعي هو إلى حد ما جزء من علم الانسان الثقافي ، لأنه يقتصر على دراسة البناء الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي للمجتمعات المدروسة ، بينما يدرس علم الانسان الثقافي الثقافة في مجموعها في المجتمع المدروس ، والوسائل التكنولوجية والفنون والمعارف والأفكار والمعايير السلوكية والعادات والتقاليد ... فعلم الانسان الاجتماعي يركز على البناء والتنظيم الاجتماعيين ، فمثلاً في دراسة الاسرة يدرس كيف تتكون وما هى الفئات التي يحرم بينها مثلاً الزواج ، وما هى علاقة الزوج بالزوجة في الالتزامات والحقوق ، وعلاقتها بالأولاد ، وما علاقة أفراد هذه الاسرة بأقارب الزوجة (الأم) ، أو أقارب الزوج (الأب) ، وهل للتنظيم العائلي علاقة مثلاً بالتنظيم الديني أو السياسي ... الى آخر كل ذلك ، بينما علم الانسان الثقافي مهتم أكثر بالأسرة من حيث هى جزء من الثقافة الانسانية وتطورها في المجتمعات المختلفة عبر الازمنة المختلفة سواء كانت عصوراً تاريخية أو عصوراً سبقت التاريخ والعوامل التي أدت إلى ذلك التطور ، كما يدرس عادات الاسرة والمعايير التي تسير عليها ويقارن بين تلك المعايير ومعايير الانسان في القبائل أو المجتمعات الأخرى .

ونستطيع أن نفرق بين علم الانسان الاجتماعى وعلم الانسان الثقافي من حيث أن الاول مهتم بالنظم الجامدة المتبلورة وبتراكيبها بينما الثاني مهتم بالافكار الشائعة والمعايير السائدة في المجتمع والفنون والتكنولوجيا الاجتماعية وما تدل عليه من روح اجتماعى سائد في الجماعة . فمثلاً نجد E. Manchip white ل في كتابه عن علم الانسان يدرس في الفصل

الخاص بعلم الانسان الثقافي ماهية الثقافة ، وكيف تنتقل ومقاومة المجتمعات للثقافات الجديدة ، وكيف تظهر الافكار الثقافية الجديدة في المجتمع والفرق أو التضاد بين التجديد أو الابداع Invention والانتشار في الثقافة ، والنظريات المتعلقة بانتشار الثقافات في المجتمعات المختلفة ، بينما يدرس في الفصل الخاص بعلم الانسان الاجتماعى : التنظيم الاجتماعى للأسرة وصوره ونظم الزواج ، ونظم العشيرة والمعشر والطبقات والفئات الاجتماعية في المجتمع ، والأسس التي يقوم عليها النظام الديني وعلاقة ذلك بالسحر ، ثم النظم القانونية ونظم العقوبات ...

و - علم الانسان التحليلي (الاثنولوجيا) وعلم الانسان الوصفي (الاثنوجرافيا) Ethnology & Ethnography :

وفي ترجمتنا لهذين العلمين اضطررنا أن نبتعد عن المعنى الاشتقاقي للفظين الدالين عليهما في اللغات الاوروبية ، لان موضوعها فعلا يبعد كل البعد عن معنيهما من الناحية الاشتقاقية . فكلمة أثنولوجيا أتت من كلمتين يونانيتين : Ethnos سلالة ولوجوس أولوجيا أي دراسة ، أي دراسة السلالات ، ولكن الاثنولوجيا لا تدرس السلالات البشرية ، إذ أن دراسة السلالات البشرية تدخل في صميم علم الانسان الفزيائى ، كما سبق أن عرفنا ، وكذلك علم الاثنوجرافيا أو الأثنوغرافيا أتى من أصلين يونانيين ويعني رسم أو معالجة السلالات ، ولكن رسم الفوارق بين السلالات ومعالجة خصائص السلالات ليس من مجال علم الاثنوجرافيا . ولكن كلا العلمين يقوم بدراسة الثقافات الانسانية : فالاثنوغرافيا هى علم وصفى صرف ، إذ يقوم بتصوير لثقافة الشعوب ووصفها وبيان ما يسودها من نظم وعادات وتقاليد ، دون الدخول في تحليل هذه المعلومات وإيجاد الصلة بينها وبين بعضها بعض ، فمهمته أشبه شيء بآله التصوير ، إذ ينقل صورة مضبوطة أمينة لما يسود الشعوب المدروسة من ثقافات وحضارات بلا زيادة ولا نقصان . ثم يأتي علم الاثنولوجيا فيحلل

هذه « المادة الخام » التي جمعها علم الاثنوغرافيا ، ويصنفها ويبوبها ويوجد العلاقات بينها حتي يصل الى الكشف عن المبادىء العامة ، أو القواعد والقوانين التي تخضع لك هذه الظواهر ، ويصل ما بين هذه المبادىء من جهة والمبادىء العامة المعروفة عند علماء الانسان من جهة أخرى ، ويقوم بما يتبع ذلك من المنهج العلمى المعروف من فرض الفروض وإجراء الاختبارات التي تثبت صحة تلك الفروض أو خطأها . وينقسم علم الاثنولوجيا الى فروع كل منها يختص بناحية من نواحى الحياة الاجتماعية ، فثمة فرع لدراسة الأسرة والقرابة وثان لدراسة أشكال الحكم والقانون وثالث لدراسة الدين والسحر ورابع لدراسة الفنون ، كالموسيقى والنقش والنحت والرقص والمردداث الشعبية ، أو الفولكلو والأساطير الدينية .. وخامس لدراسة التكنولوجيا أو الوسائل التطبيقية العملية ... وهكذا . لذلك قمت بترجمة الاثنوجرافيا باسم علم الانسان الوصفى والاثنولوجيا باسم علم الانسان التحليلي ، ولا أظنني جانبت الصواب في تلك الترجمة .

ز ــ علم اللغة Linguistics :

وعلم اللغة هو الذي يدرس اللغات من حيث ألفاظها وتراكيبها وأصولها ، وما عسى أن يوجد بينها من متشابهات ومفارقات . وهذا العلم يدرس منذ وقت طويل في الجامعات في أقسام اللغات والفلسفة والاجتماع وغيرها . غير أن علم الانسان قد أنشأ فرعاً لدراسة علوم اللغات ، أصبح من فروعه الرئيسية وذلك لأسباب كثيرة : منها أن اللغة تعد جزءاً هاماً من ثقافة أي شعب من الشعوب ، وهى مرآة تنعكس على سطحها ثقافة أي شعب وميوله واتجاهاته الفكرية العامة ، بل هى تقيس تطوره الفكري والاجتماعى . فعلم اللغة عندما يدرس كفرع من فروع علم الانسان ليس إلا جزءاً من علم الانسان الثقافي . والسبب الثاني لدراسة علم اللغة في مجال علم الانسان هو أنه قد أتى علماء في القرن التاسع عشر وما قبله كانوا يقسمون الجماعات الانسانية الى سلالات على

أساس اللغات المستخدمة عندها ، فالشعوب التي تتكلم لغات متشابهة أو ترجع إلى أصل واحد تعد شعوباً ترجع الى أصل سلالي واحد ، فالشعوب التي تنتمي لغاتها الى عائلة اللغات الهندية الأوربية ترجع الى أصل الشعوب التي تتكلم اللغات السامية أو اللغات الحامية ... الى آخر كل ذلك من العائلات اللغوية المختلفة التي قسموا إليها اللغات . وهذه الفكرة وإن كانت قد لاقت كثيراً من النقد ووجهت بكثير من الصعاب ظلت مسيطرة على الفكر الاجتماعي ردحاً طويلا من الزمن . والسبب الثالث أن علماء الانسان لما كان من مهمتهم الأولى دراسة المجتمعات البدائية كان عليهم أن يدرسوا لغات تلك المجتمعات ويسجلوها في مؤلفات تفسر ألفاظها وقواعدها ليستعين بها الدارسون عندما يقومون بدراسة تلك المجتمعات « على الطبيعة » أو دراسة حقلية ، كما نشأت وسائل عالمية لتسجيل الاصوات والتراكيب خصوصاً في اللغات التي تتداول شفهياً ولما يصل شعوبها بعد الى طرق لتسجيلها أو كتابتها . ولقد كبر هذا الفرع من فروع الدراسات الانسانية وأصبحت له « معامل » أو مختبرات بها آلات ضخمة لتسجيل الأصوات والمقاطع وسمات تلك اللغات ، ووسائل الكتابة والقواعد ، حتى أن بعض العلماء ليعتقد أن هذا الفرع قد أحدث ما يشبه الثورة في الدراسة التقليدية للغات .

فعلم اللغة يقوم بدرسة اللغات وعناصرها وأشتقاقها وتراكيبها وصلاتها بعضها ببعض وتطورها التاريخي وقواعد نموها .

ح - **علم الانسان التطبيقي** : Applied Anthropology

يقول ريموندفيرث Firth في كتابه «النماذج البشرية» « أن علم الانسان النظري ككل علم آخر ، له تطبيقاته العملية . فكما أن دراسة عالم الفلك ، يمكن استخدامها في تحسين الملاحة ، ودراسة الفزيائي في تحسين الهندسة واللاسلكي ، ودراسة الكيميائي في تحسين الصيدلة والطب ، وعالم الحياة في تحسين الزراعة ،

كذلك وبالمثل يمكن الافادة من دراسة الانسان البدائي في تطوير المناطق « المتأخرة » أو المتخلفة . ان ثمة جسراً يمكن انشاؤه بين الرجل البدائي والحضارة المفروضة عليه ، ويمكن أن يلعب عالم الانسان دوره في تلك الهندسة الاجتماعية . بعد كل هذا ، من الذوق السليم فقط أن يلجأ إلى مساعدة ذلك الفرع من فروع العلوم ، الذي يتخذ كموضوع لبحثه ، فهم عادات ومعتقدات البدائيين ، عندما تعالج المسائل الخاصة بالبدائيين »

وتلجأ كثير من الحكومات الاستعمارية أو البعثات التبشيرية ، والمؤسسات التربوية وغيرها من الهيئات التي لها صلة بمجتمعات بدائية الى الإفادة من الدراسات التدريبية التي يقوم بها علماء الانسان ، ومن النشرات والمؤلفات التي تصدر عن هيئات علماء الانسان وروابطهم ، كما تستعين مثل تلك الهيئات بالعلماء والباحثين الموجودين في تلك المجتمعات ، وذلك للحصول على المعلومات التي تساعدها في تنفيذ مشروعاتها . فعلم الانسان التطبيقي إذن هو العلم الذي يبين كيف يمكن الإفادة من علوم الانسان النظرية في إدارة المجتمعات البدائية وتربيتها والنهوض بها وتطويرها وفي النهوض بوسائل رفاهيتها الاجتماعية . فهو مثلاً يشترك في وضع خطة للتعليم العام في مثل تلك المجتمعات ، أو خطة لتهيئة مجتمع ما للحكم الذاتي ، وكذلك الخطط الاقتصادية ، والتبشير الديني ... الى آخر ذلك.

ولعلم الانسان التطبيقي مهمة انسانية أخرى ، وهي أن يفهّم هؤلاء العسكريين والسياسيين وأصحاب التفرقة العنصرية ، أن البدائيين بشر ككل الناس ، وأنهم لا بد أن يعاملوا بالحسنى وبطرق انسانية وأن يأخذوا فرصتهم كأناس وكبشر في تحسين مصيرهم لأنهم إخوة للمتطورين في الانسانية ؛ فعلماء الانسان يكونون همزة الوصل بين تلك الشعوب المغلوبة على أمرها وبين تجار السياسة وسماسرة الاستعمار والتفرقة العنصرية ، إذ يعملون بشتى الوسائل على إيقاف تنفيذ السياسات الاقتصادية والدينية

والاضطهادية ... التحكمية . وعليهم أن يفهموا هؤلاء الضالين أن النظرية التي كانت تنادي منذ قرن مضى – والتي سنتعرض لها – ان البدائيين أقرب للحيوانات منهم للأناسي وانهم مجردون من « النفس » و « العقل » ومن ثم لا تنطبق عليهم صفة « البشر » أو « الانسان » ، وبالتالي على الرجل المتطور أن يعاملهم ، كالحيوانات بلا أدنى خشية من عقاب ديني أو خلقي – مثل تلك النظرية خاطئة ومسرفة في التضليل والخطأ معاً .

على أن ج.م. هوايت J. M. White يجعل من بين مهام علم الانسان التطبيقي دراسة مناهج البحث في علم الانسان الاجتماعي وعلم الانسان الثقافي والوسائل التي تعين الباحث المتخصص على دراسة المجتمعات البدائية ، ودراسة الوسائل التي تعين الحكومات على تنفيذ المشروعات السياسية والاقتصادية والدينية والتربوية والعائلية ... التي من شأنها أن تؤدي الى تطوير تلك المجتمعات ، ودراسة المشروعات الناجحة التي تمت في ذلك المجال .

ونحن من جانبنا نضيف الى ذلك أن المتطورين ، إذ يدرسون الثقافات المختلفة التي تسود بينهم والثقافات التي تسود المجتمعات البدائية والقديمة إنما يصلون الى معرفة تامة ودراسة كاملة للانسان ولأنفسهم ، وهذا من شأنه أن يقرب مابين الشعوب والى إدراك أكبر وأعمق لمشكلاتهم ونفسياتهم ، ويؤدي بالتالي الى ايجاد أسس للتفاهم بينهم .

إن دراسة ثقافة أي شعب من الشعوب لشعب آخر لا شك تقرب ما بين الشعبين من خلافات سواء في العادات والتقاليد ، أو في النفسية والإدارة والسياسة والاقتصاد ، وإذا وجد التفاهم المشترك بين الشعوب أدى هذا الى الإقلال من المنازعات والحروب التي طالما ذهبت ضحيتها ملايين وملايين من البشر منذ أكثر من مليون سنة ، والتي لازالت تطحن الانسان الى الآن

وتقض مضجعه وتبدد أمنه وسلامته . فعلم الانسان التطبيقي يستطيع بنشر دراساته عن الثقافات المختلفة وتفهيمها للشعوب المختلفة تقريب الأمزجة والعقليات واحلال التفاهم محل الخصام والسلام محل الحرب . ألم يكن هذا هو الهدف الاول من انشاء منظمة اليونسكو U. N. E. S. C. O. أو منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة ؟ ان هدف هذه المؤسسة الاول هو أن تعمل على نقل التراث الاجتماعي لشتى الشعوب من شعب الى آخر حتى تستطيع الشعوب أن تفهم ثقافة بعضها الآخر ومن ثم تستطيع أن تتقارب ومن ثم أخيراً يسود السلم الدائم فيما بينها حتى تتفرغ الشعوب بعد ذلك للإنشاء والبناء والتعمير والإعداد لكل ما يعود على الانسان ، بالخير والرفاهية .

ع - علم الانسان والدراسات التاريخية :

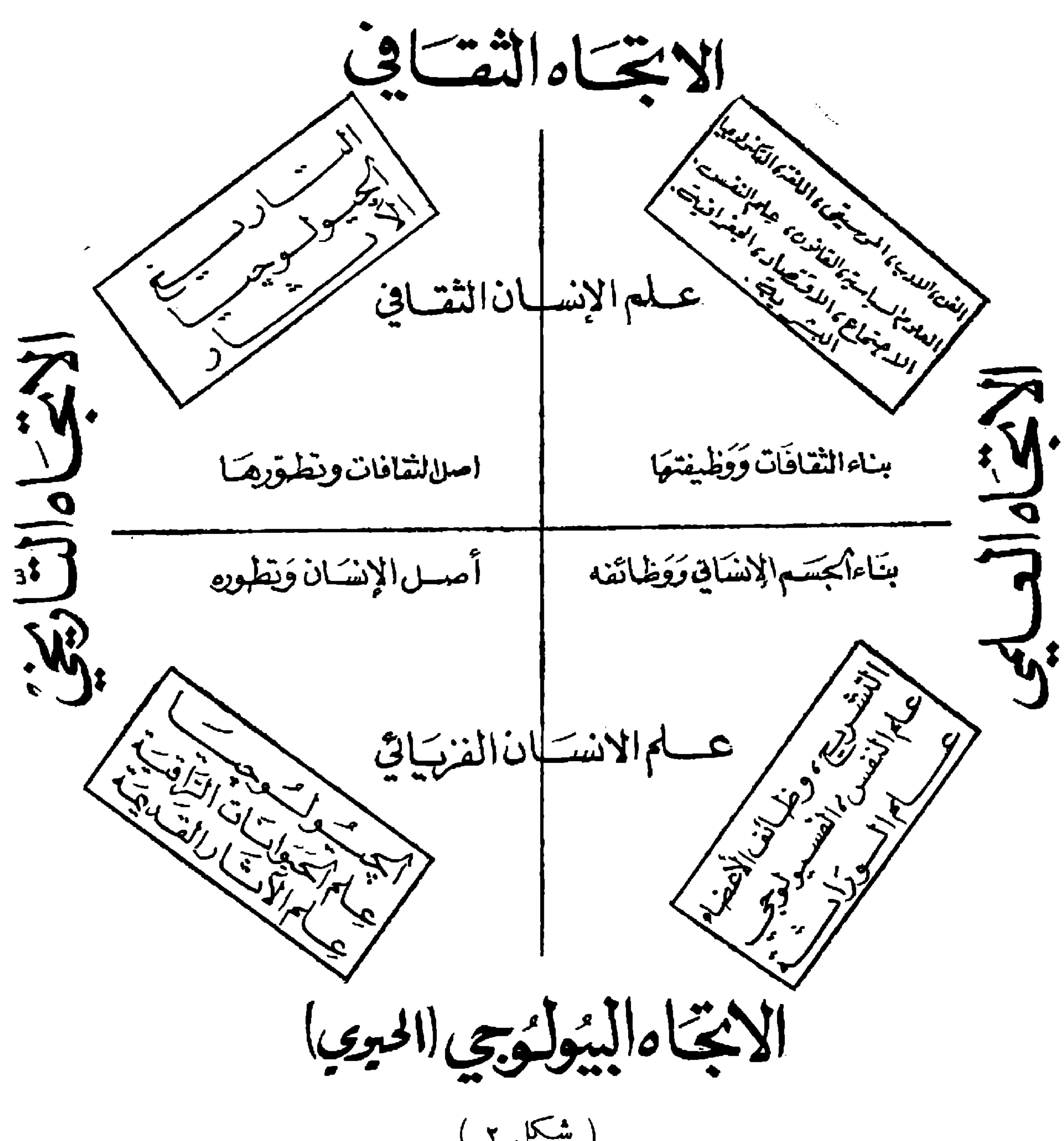
وفي عشرينيات هذا القرن أثير سؤال وهو : ما علاقة علم الانسان بالدراسات التاريخية ؟ وهل لعالم الانسان أن يستعين بالتاريخ والمعلومات التاريخية في دراسته للمجتمعات البدائية ؟ ومثل هذين السؤالين لم يصبح لهما معنى الآن ، لأن علماء الانسان الآن يبدون وكأن اجماعهم منعقد على الاستعانة بالتاريخ والدراسات التاريخية في دراسة المجتمعات البدائية والقديمة والسحيقة .

وقد سبق أن بينا كيف يعتمد علم الانسان الفزيائي على علم الآثار وهو علم تربطه بعلم التاريخ صلات متينة قوية ، بل هو الى عهد قريب كان جزءا من التاريخ . غير أنه في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته نجد علماء مثل برنسلاف مالينوفسكي ورادكليف براون ، يذهبون الى ان علم الانسان لن يكون له معنى إلا إذا كان علما بالمعنى المفهوم من كلمة علم ، ويجب إذن إخراج التاريخ في رأيهم من دائرة نشاط هذا العلم . ذلك أن على علماء الانسان - فيما يرى هؤلاء العلماء - أن يركزوا جهودهم ودراساتهم على المجتمعات التي يستطيعون أن يشاهدوها ويدرسوها بأنفسهم

وبشكل مباشر . فإذا استطاع علماء الانسان أن يقارنوا بين ثقافات هذه المجتمعات وأن يحللوا كل جزء من تلك الثقافات ويبينوا كيف يؤثر كل جزء من أجزائها في الأجزاء الأخرى ويتأثر به ، أو ما نسميه باسم الوظيفة ، واذا استطاعوا استخلاص القوانين والقواعد التي تخضع لها تلك المجتمعات في نظمها وفي كيفية صلاتها بعضها ببعض ـ اذا استطاعوا القيام بكل ذلك فإنهم يكونون قد قاموا بمهمتهم وواجبهم . أما ما حدث في تلك المجتمعات في الماضي فلا اعتداد به لأنه لا يؤثر على هذه الدراسة . ذلك أن تاريخ مثل تلك المجتمعات البدائية ليس به وقائع يعتد بها أو معلومات يمكن الإفادة منها علمياً . وتلك كانت وجهة نظر علماء المدرسة الوظيفية Functionalist School التي يعد مالينوفسكي وبراون من مؤسسيها الأوائل . وثمة علماء آخرون تمسكوا بوجهة نظر مضادة على خط مستقيم لرأي المدرسة الوظيفية ، إذ علم الانسان في رأيهم يقوم على الدراسات التاريخية التي بدونها يصبح لا شيء على الاطلاق . ويذهب هؤلاء العلماء إلى أن كل وقائع المجتمعات تقع في زمن معين والثقافة ليست إلا ظاهرة مستمرة تتغير باستمرار بين يوم وآخر وكل مشاهدة لظاهرة في علم الانسان هي تسجيل لواقعة تاريخية .

أما علماء الانسان المحدثون فيرون أن علم الانسان ، علم وتاريخ في الوقت نفسه ، فهو علم طبيعي فزيائي اجتماعي وهو مهتم بالوقائع التاريخية للمجتمعات التي يدرسها ولكن دراسة الوقائع التاريخية ليست كافية لتكوين علم الانسان ، فهو يدرس الانسان والثقافة الانسانية دراسة أساسها دراسة الوقائع الحالية أو الحاضرة ، مضافة الى دراسة الوقائع الماضية الثابتة وتحليلها .

فعلم الانسان اذن ــ وفيما يرى هيبل مثلاً ــ له مجال خاص للدراسة ، فهو يبحث في طبيعة الانسان . والشكل التالي يفسر هذه الحقيقة :



(شكل ٢)

وهذا الشكل يبين في جزئه العلوي علم الانساني الثقافي الذي يتجه نحو دراسة الثقافة ويتخذ في الآن نفسه الاتجاه العلمي والاتجاه التاريخي ويقوم على دراسة موضوعين هامين : بناء الثقافات ووظائفها ، ثم البحث في أصل الثقافات وتطورها ، ويستعين في ذلك بدراسات التاريخ والجيولوجيا والآثار ، ويستفيد من دراسات الفن والأدب والموسيقى والعلوم السياسية والقانون وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والجغرافية البشرية ، كما

يفيد الباحثين في هذه الفروع في الوقت ذاتـــه . وفي الجزء السفلي من الشكل يقف علم الانسان الفزيائي الذي يتجه نحو الدراسة الحيوية للانسان ويقوم على دراسة موضوعين هامين هما : تركيب أو تراكيب الجسم الانساني ، ووظائفها ، ثم أصل الانسان وتطوره ، كما أنه يتخـذ الاتجاهين العلمي والتاريخي كعلم الانسان الثقافي ، ويستعين بعلوم الجيولوجيا والحيوانات الراقية Primatology والحفريات القديمة Palaeontology ويستفيد من دراسات علوم التشريح والفزلوجيا وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم النفس الفسيولوجي وعلم الوراثة Genetics ، كما يفيد هذه الدراسات أيضاً .

٥ ـ علم الانسان والعلوم الانسانية :

ولا شك أننا نستطيع مما سبق أن نفهم العلاقة الوثيقة بين عـــلم الإنسان والعلوم الاجتماعيـــة والإنسانية كعلم الاجماع وعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم السياسة ، وعلم الحياة . فهذه العلوم تفيد من دراسات علم الانسان لانها تلقي ضوءاً على النظم والظواهر الانسانيـة في مجتمعات تمثل الحالة التي كانت عليها المجتمعات التي تدرسها في فترات معينة من تطورها ، كما تفسر ـ كما ذكرنا ـ كثيراً من الظواهر الاجتماعية والنفسية السائـدة في مجتمعاتنا ، والتي لا نستطيع فهمها الا بالرجوع للماضي ودراسة ظواهر المجتمعات البدائية والمجتمعات القديمة والسحيقة . ففي مجال الاجتماع مثلاً نجد بعض الظواهر التي لا تزال سائدة في مجتمعاتنا لها أصول وجذور عميقة في الماضي كظواهر التشاؤم والتفاؤل والمحرمات ومعظم الظواهر الدينية وكثير من الأمثلة السائرة والمعايير الأخلاقية وطرق قياس الزمان والمكان وطرق التقويم والشارات التي يضعها الأفراد والأخذ بالثأر مثلاً ... وغير ذلك من مئات الأمثلة التي نستطيع ذكرها في مجالات الاجتماع العـــائلي والتربوي والديني والاقتصادي واللغوي والأخلاقي ... التي لا يستطاع فهمها الا ببحوث انسانية بجانب البحوث الاجتماعية .

وفي علمي النفس والحياة نحتاج إلى بحوث علم الانسان في حالات لا حصر لها منها مثلًا النفسية الانسانية وهل تتغير بتغير الحضارات وهل ثمة فرق بين ما يسمونه نفسية الرجل ونفسية المرأة أم أن الفرق بينهما ليس فطرياً بل هو ثقافي . وهل التركيب الجسمي للانسان المتطور كالتركيب الجسمي للرجل البدائي ، أم أنه يتميز في وظائف غدده ووفق التطور ووفق القاعدة المشهورة « الوظيفة تخلق العضو » ، أي أن الغدة مثلًا تنشأ لوظيفة معينة تؤديها ، فاذا تطور الانسان والبيئة المحيطة به ، ولا سيما الغذائية ، بحيث أصبح الانسان في غير حاجة الى تلك الوظيفة ، ضمرت الغدة أو العضو القائم بها بالتدريج حتى يزول . ثم لنأخذ مثلًا عقدة أديبس Oedipus التي تفترض أنه في بدء الانسانية الأولى كان رئيس القبيلة أو أبوها ، يطرد منها كل شبانها الذكور عندما يصلون إلى سن المراهقة ، لأن هذا الوالد كان يغار منهم على نساء القبيلة اللائي كان يستأثر بهن ، وكان هؤلاء الشباب يعيشون منذ المراهقة مطرودين في ثكنات . وفي يوم ما هجم هؤلاء الشبان على القبيلة فقتلوا والدهم حقداً وكمداً ليستأثروا بنساء القبيلة ، ولكنهم سرعان ما ندموا لأنهم قتلوا أباهم .. الى آخر تلك الرواية السائدة عند بعض علماء النفس . ما قيمة هذه الرواية وهذه النظرية التي قال بها فرويد وغيره وما حظها من الصحة والخطأ ؟

ذلك لن يتضح إلا بالبحوث الانسانية يوماً ما ، لأن الباحثين وجدوا أن ثمة حيوانات يحدث لها ما يروى في هذه القصة كبعض قطعان الوعول والحيوانات الأخرى ، فهل أتى على الانسان حين من الدهر كان يحدث له ما لهذه الحيوانات ؟ وبالمثل نستطيع ان نتساءل عن قيمة نظرية العقد الاجتماعي في العلوم السياسية ، ولماذا كان الرجل دون المرأة هو المفضل في موضوع حمل الالتزامات والتميز بالحقوق إن في المجال المدني أم في المجال السياسي ... إن علم الانسان ببحوثه يستطيع بعد ان يقطع مراحل

كبيرة في دراساته أن يجيب على مئات الأسئلة التي لا زالت حائرة في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية .

وكما يفيد علم الإنسان العلوم الإنسانية ببحوثه كذلك هو يستفيد منها ، اذ يستعير منها مناهج دراستها بعد تكييفها وفقاً للمجال الذي يبحث فيه وطبيعته الخاصة ، ثم هو يستفيد من جميع البحوث التي تجري في العلوم الإنسانية لأنها توجهه إلى نقط البحث التي عليه أن يتوسع فيها ، ثم هو محتاج باستمرار الى إجراء المقارنات والموازنات بين النظم السائدة الآن والنظم التي سادت ، حتى يستطيع استخلاص النتائج والمبادىء التي هي الهدف الرئيسي من موضوعه ، كما هي الهدف من كل دراسة علمية . فالعلوم الإنسانية تعمل أكثر ما تعمل في مجال الحاضر والمستقبل عن طريق التنبؤ العلمي ، وعلم الإنسان يعمل أكثر ما يعمل في مجال الماضي الذي يراه ماثلاً أمامه في المجتمعات البدائية ، أو في المجتمعات القديمة والسحيقة ، ثم تشترك العلوم الإنسانية وعلم الإنسان في اجراء المقارنات والموازنات ، فكل منها ، أي مجموعة العلوم الإنسانية وعلم الإنسان محتاج للآخر في مجال البحث . وعلم الإنسان ليس الا جزءاً من العلوم الإنسانية ، والعلوم الإنسانية كلها تكون وحدة واحدة تهدف الى دراسة الإنسان . ولكن لكل علم منها مجال تخصص فيه لإتقانه ، ولكن ، أيضاً ، هدفها جميعاً واحد وهو دراسة الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله واكتشاف المبادىء التي يخضع لها ، ثم الوصول الى حل مشكلات الإنسان . فكل علم من هذه العلوم يكمل العلم الآخر وينير الطريق أمامه ، بل ويصحح أخطاءه أحياناً ، فالعلوم الإنسانية تكون وحدة واحدة وان انقسمت الى علوم وفروع لتسهيل البحث والوصول الى التعمق المنشود .

٦ – تاريخ بحوث علم الانسان ودراساته

إن البحث في موضوعات علم الإنسان قديم قدم الإنسان نفسه وقدم التفكير الإنساني وقبل أن ينشأ علم الإنسان بزمن طويل . فلقد جذبت الفوارق العنصرية بين بني الانسان نظر كونفشيوس أو كنج تسي الصيني منذ القرن السادس قبل الميلاد ، وقبل ذلك بأربعة أو خمسة قرون تغني اليهود بأنهم شعب الله المختار . وعند اليونان عرض تيوجنيس Theognis سنة ٥٥٠ ق. م. لبعض المبادىء التي تحسن النسل وتؤدي بالشعوب الى التفوق . ثم يأتي المؤرخ هيرودوتس (٤٨٥ – ٤٢٥ ق. م) فيصف عادات الشعوب والفوارق بينها ويبين الفوارق الجسمية بينها ويبرزها . ويعرض ابقراط في كتابه « الأجواء والمياه والأمكنة » اثر الوسط الفيزيقي على تكوين الأجسام وأنماط التفكير والعادات والتقاليد . ثم يأتي أفلاطون وأرسطو بفلسفتهما الأرستقراطية التي تفرق بين طبقات المجتمع على أساس وجود نفوس عليا وأخرى دنيا ، ويتوسع أرسطو في نظريته عن الرق مؤكداً أن ثمة أشخاصاً لا يصلحون بطبيعتهم إلا أن يكونوا عبيداً يؤمرون ويطيعون . وعند الرومان يأتي لوكروسيوس (٩٩–٥٥ ق.م) ويؤلف قصيدته المشهورة « في طبيعة الأشياء De rerum naturae » حيث يفسر فيها على طريقته أصل النظم الاجتماعية كالدين والأسرة والفنون والعلاقات الاقتصادية . وسنقتبس القطعة الآتية من لوكرسيوس لبيان كيف فسر أصل بعض النظم على طريقه :

عندما زحف بنو الإنسان لأول مرة من باطن الأرض ، كالديدان ،
(في صورة) مخلوقات بكماء لا لغة لها ، ذات أشكال يقترب أقلها من الشكل الإنساني ،
مزودة بأظافر أو مخالب مضاعفة – كانوا معودين على القتال ،
بسبب الطعام أو الأوكار التي ينامون فيها ليلاً .

بعد ذلك عرفوا الهراوات ، وأخيراً وصلوا للأسلحة
التي علمتهم التجارب العملية المتزايدة كيف يصنعونها
حتى أوجدوا الكلمات والأسماء التي بها شكلوا
الأصوات التي ينطقونها والأفكار التي يعبرون عنها
ومن ثم تركوا التقاتل وبدأوا
يبنون مدناً لهم ويحمون الإنسان من الإنسان
ويضعون القوانين كحواجز ضد العدوان
الذي يهدد الشخص وملكيته أو زوجته .
وستجد أن الخوف من الخطأ هو الذي ولد الصواب ،
عندما تبحث تاريخ الجنس البشري

ويأتي بعد ذلك ابن خلدون (١٣٣٢ — ١٤٠٦) فيعرض لدراسات الإنسان في مقدمته « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » ويكرس لتلك الدراسات أجزاء كثيرة من مقدمته منها الفصل الاول « في العمران البشري وأصنافه » ثم الفصل الثاني على الخصوص « في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية » ، كما يتعرض بشكل غير مباشر لتلك الدراسات في الفصلين الرابع « في العمران الحضري والبلدان والأمصار » والخامس في « الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه » . ففي المقدمة الثالثة مثلاً تحت عنوان « في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم » ، يقول عن أهل المناطق المعتدلة وغير المعتدلة « وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال . وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً ... وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم . فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم : يتخذون البيوت المنجدة

بالحجارة ... ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين ... وأما الاقاليم البعيدة من الاعتدال ... فأهلها ابعد من الاعتدال في جميع أحوالهم . فبناؤهم بالطين والقصب ، وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود ، واكثرهم عرايا من اللباس ، وفواكه بلادهم وأدمها غريبة التكوين مائلة الى الانحراف . ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين (يقصد الذهب والفضة وما يصنع منهما من نقود) من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونهـــا للمعاملات . وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم ، حتى لينقـــل عن الكثير من السودان وأهل الإقليم الاول (المنطقة الحارة) أنهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب وانهم متوحشون غير مستأنسين ، يأكل بعضهم بعضاً ، وكذلك الصقالبة ، والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك » (مقدمة ابن خلدون نشر لجنة البيان العربي ، الجزء الاول ٣٣٠ — ٣٣١) .

ويرجع ابن خلدون الاختلاف في السمات الجسمية والعقلية بين الشعوب الى المناخ فهومن ممثلي المذهب البئوي ، الذين يرجعون أسس الثقافة (كما سنرى) الى البيئة الفزيائية أو الطبيعية والعوامل الجغرافية . يقول عن السمات الجسمية « ذلك أن هذا اللون (ويقصد اللون الأسمر) شمل أهل الإقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب ، فالشمس تسامت رؤوسهم مرتين كل سنة ، قريبة إحداهما من الاخرى ، فتطول المسامتة عامة الفصول فيكثر الضوء لأجلهـــا ويلح القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر ، ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس . شمل سكانها أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال ، اذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العـــين أو ما يقرب منها ولا ترتفع الى المسامتة ولا ما قرب منها ، فيضعف الحر

فيها ويشتد البرد عامة الفصول ، فتبيض ألوان أهلها وتنتهي الى الزعورة (يقصد شدة البياض ؟) . ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرق العيون وبرش الجلود (ربما قصد ما نسميه النمش) وصهوبه الشعور (شقرة في الشعر) » ، (نفس المرجع ٣٣٣) . وينقل ابن خلدون عن ابن سينا إرجاعه اللون الى ما يسود الإقليم من مناخ ، اذ قال ابن سينا في أرجوزته في الطب :

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا
(أي رقيقه)

أما في المقدمة الرابعة ، فيبين ابن خلدون أثر المناخ في الأخلاق والعادات ، متأثراً في ذلك بما ساد عصره من انتشار آراء فلاسفة اليونان وعلومهم في هذا الصدد ، وكذلك الشأن في المقدمة الخامسة إذ يبين أثر اختلاف المجتمعات من حيث الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم .

وفي أواخر العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة كثرت الاتصالات بين الشرق والغرب وأسهمت مؤلفات الرحالة مثل ابن بطوطة وماركو بولو Polo في إبراز الفوارق في السمات والعادات والنظم بين الشعوب المختلفة ، كما ساعدت فلسفة التاريخ التي نشطت ابتداء من القرنين السابع عشر والثامن عشر ولا سيما على يد منتسكيو Montesquieu في كتاب روح القوانين وفيكو Vico الذي درس في كتابه « مبادىء علم جديد » سنة ١٧٤٤ بعض النظم الاجتماعية في المجتمعات البدائية ولا سيما النظام الديني وأصول العقائد ثم الظواهر اللغوية ، وروسو في مؤلفاته المختلفة ولا سيما كتاب العقد الاجتماعي وإميل – نقول ساعدت تلك الدراسات وأمثالها على الاهتمام بأسس النظم التي نسير عليها والبحث عنها في النظم التي تسود المجتمعات

البدائية . كما أسهمت في تلك الناحية أيضاً نظريات أصحاب العقد الاجتماعي الأوائل في العصور الحديثة ولا سيما سلفيوس (١٤٠٥–١٤٦٤) وهوكر (١٥٥٢–١٦٠٠) وغيرهما من الذين اهتموا بنشأة النظام السياسي في المجتمعات .

ولقد ظهر في القرن الثامن عشر كتابان كان لهما أهمية في المقارنة بين البدائيين والقدامى من ناحية والمحدثين من ناحية أخرى ، والأول هو كتاب جان دي منييه Démeunier سنة ١٧٧٨ « روح العادات والتقاليد في جميع الشعوب » عرض فيه لعدد كبير من عادات الشعوب المختلفة ، عاقداً بينها مقارنات وموازنات ولا سيما الموازنة بين عادات الشعوب التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس كالعبرانيين ، وعادات الشعوب الاوروبية ، مستنتجاً من ذلك أن العادات والتقاليد والأخلاق ومعاييرها كلها نسبية ، أي هي تنشأ بالنسبة لكل شعب حسب ظروفه ، ومن هنا يأتي اختلاف المعايير الاخلاقية والجمالية بين الشعوب . أما الكتاب الثاني فقد ظهر قبل الأول ، ولكن لم يظهر له نفس الأهمية إلا فيما بعد ، وذلك هو كتاب Lafitau سنة ١٧٢٤ « مقارنة أخلاق الامريكيين المتوحشين بأخلاقهم في العصور الاولى » ، وهو يدرس نظم الهنود الامريكيين ومدى تغيرها باختلاطهم بالأوروبيين النازحين الى أمريكا ، ويستنتج من دراسته نسبية النظم الاجتماعية من حيث الزمن ، أي أن عادات أي شعب ونظمه تتطور عن طريق احتكاكه بثقافات ونظم أخرى .

وفي مجال علم الإنسان الفزيائي قدم فيزالنز A. Vesalins (١٥١٤–١٥٦٤) في دراساته التشريحية بحثاً عن السمات الفزيائية او الجسمية للانسان ، ثم أتى بعد ذلك كارلوس لينايوس Linnaeus بنظريته عن السلالات البشرية كما سنرى ، (١٧٠٧ – ١٧٧٨) وكذلك بلومنباخ Blumenbach في دراساته عن اختلاف الجمجمة ، ووضع أسس علم الإنسان القياسي في

مجال الجمجمة . كما أسهم كمبر J. Camper الهولندي في تقدم دراسات الفوارق في شكل الجمجمة ومسقط الفكين . ويعد اندز رتسيوس Retzius (١٧٦٩ — ١٨٦٠) من أهم الباحثين في السلالات البشرية ، الكلاسيكيين ، إذ أوجد ما سماه باسم الأس الدماغي Cephalic Index كمقياس للتفرقة بين السلالات المختلفة ، وقد استعار هـذا المقياس من فردريك تيدمان Tiedemann . وجاء العالم الفرنسي جان لامارك Lamarck (١٧٤٤—١٨٢٩) وكان له فضل توجيه الدراسات الإنسانية الوجهة التطورية الدينامية وإلى دراسة تطور النماذج البشرية منذ العصور الأولى للإنسان حتى العصور الحديثة . ولقد برزت أهمية الدراسات التطورية في مجال السمات الفزيائية عندما ألف تشارلس داروين (١٨٠٩ — ١٨٨٢) كتابه في أصل الانواع On the Origin of Species سنة ١٨٥٩ وهو الذي أحدث — كما سنرى — انقلاباً وثورة فى الدراسات الإنسانية وعلوم الإنسان .

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين تحددت معالم دراسات علم الإنسان واستقلت وتشعبت ، وأصبح لها مدارس — كما سنرى — ولا يسعنا في هذا المجال إلا اعطاء فكرة عن أهم العلماء والباحثين .

ففي مجال الدراسات القانونية للشعوب البدائية نجد البرت هرمان بوست Post (١٨١٣ —١٨٩٥) وجوزيف كولر Koehler (١٨٤٩ — ١٩١٣) الذي انشأ سنة ١٨٧٨ مجلة الدراسات القانونية المقارنة . وقام هـذان العالمان بدراسة القانون في المجتمعات البدائية والقديمة مع اجراء مقـارنات وموازنات بين تلك القوانين ولا سيما في مجـال الاسرة وعلاقة القرابة وتحديدها ثم الملكية ، ويضاف اليهما العالم السويسري باشوفن J. J. Bachofen (١٨١٥ — ١٨٨٧) بكتابه عن « قانون الأم » Mutterrecht سنة ١٨٦١ وهو الكتاب الذي انتهى فيه الى انه سادت الانسانية في العصور البدائية مرحلة اباحة مطلقة Promiscuity لم تكن تعرف فيها نظام الأسرة ، ثم

هنري لويس مورجان الأمريكي (سنة ١٨١٨ — ١٨٨١) في كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society وهوالكتاب الذي تأثر فيه بآراء انجلز F. Engels الذي ألف كتابا عن « أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة » ١٨٨٤ ، ثم عالم الدراسات الإنسانية التحليلية أدولف باستيان Bastian (١٨٢٦ — ١٩٠٥) الذي ألف كتابه عن « الإنسان في التاريخ » وأنشأ مجـــلة الأثنولوجيا سنة ١٨٦٢ .

ويتعلق بنفس الاتجاه في الدراسات الإنسانية ولا سيما في مجال الدين والأسرة كثير من مدارس علم الانسان التي تعد المدرسة الانجليزية رائدتها ولا سيما بأبحاث سمنرمين H. J. Sumner Maine (١٨٢٨ — ١٨٨٨) في كتابه « القانون القديم » سنة ١٨٦١ وكتابه « المجتمعات المحلية القروية » سنة ١٨٧١ وتيلور E. B. Tylor (١٨٣٢ — ١٩١٧) في كتـــابه عن « المجتمع البدائي» ثم اندرو لانج Lang في كتابه « العبادات والأساطير الدينية والأديان » وروبرتسون W. R. Smith في كتابه عن « دين الساميـــين » سنة ١٨٨٩ و « القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة » سنة ١٨٨٥ ، ثم العالم الانجليزي الشهير جون فريزر Frazer الذي ألف كتابه الهام الشهير « الغصن الذهبي» سنة ١٨٩٠ ، وهو موسوعة كبرى تعرض على الخصوص للظواهر الدينية والسحر في المجتمعات البدائية .

ونذكر هنا على وجه الخصوص المدرسة الانجليزية التي قالت — كما سنرى — بأن ثمة مصدراً وحيداً نشأت عنه ثقافات العالم القديم وهو على الخصوص الثقافة المصرية ، وعلى رأس هذه المدرسة إليوت سميث G. E. Smith في مؤلفاته « السفن كدليل على أشـــكال الثقافة القديمة » سنة ١٩١٧ ووليام بري W. G. Perry في كتابيه « أصل السحر والدين » سنة ١٩٢٢ و « أطفال الشمس » سنة ١٩٢٣ ، وأطفال الشمس عنده يعنون المصريين القدامى ، ثم المفكر الإنجليزي ريفرز W. H. Rivers (١٨٦٤— ١٩٢٢) الذي كتب

عن قبائل تودا الهندية ، وكتب أيضاً كتاباً بعنوان « تاريخ المجتمع المالينيزي » سنة ١٩١٤ وبين كيف انه في ذلك المجتمع تسود ثقافتان إحداهما أصيلة والأخرى « مستوردة » . ومن العلماء الانجليز نخص بالذكر رادكليف براون A. R. Radcliffe-Brown الذي كتب كتاباً عن سكان جزائر أندمان Andaman سنة ١٩٢٢ ثم الاوستراليين البدائيين ، كما قام بدراسات هامة في كتابه « النسق الافريقية للقرابة » سنة ١٩٥٠ . ويضاف الى العلماء الانجليز عالمان، وأولهما ادوارد الجزاندروسترمارك E. A. Westermarck (١٨٦٢ — ١٩٣٩) من أصل فنلندي إذ درس المجتمع المغربي والمجتمع الفنلندي ومن أهم مؤلفاته « تاريخ الزواج الإنساني » سنة ١٩٠١ ثم أصل الافكار الأخلاقية وتطورها » سنة ١٩٠٦ . أما الآخر فهو برونسلاس مالينوفسكي Malinowski (١٨٨٤ — ١٩٢٢) وهو من أصل بولندي درس النظم الاقتصادية عند سكان مالينزيا .

وفي ألمانيا بجانب الدراسات القانونية التي تعرضنا لها نجد فيتز Th. Waitz (١٨٢١ — ١٨٦٤) في كتابه علم إنسان الشعوب البدائية سنة ١٨٩٦ ، ويوليوس ليبرت J Lippert (١٨٣٩ — ١٩٠٩) الذي درس تاريخ الحضارات وتطورها ولا سيما في كتابه « تاريخ ثقافة الإنسانية » سنة ١٨٨٧ ، ثم ألفرد فيركاندت Vierkandt « الشعوب البدائية والشعوب المثقفة سنة ١٨٩٦ ثم ريتشارد تورنفالد Thurnwald (١٨٦٩ — ١٩٥٤) الذي بحث أيضاً في الثقافة ولا سيما في كتابه « المجتمع الإنساني » .

ويجدر بنا أن نذكر مدرسة كولونيا للدراسات الإنسانية ، وهي التي برز من أعضائها جريبنر Graebner في كتابه « تركيب عالم البدائيين ، وأنكرمان وفوي ، ثم مدرسة ميونخ وهي المدرسة التي اهتمت ببناء الثقافات ، وكان رئيسها ليو فروبنيوس L. Frobenius (١٨٧٣ — ١٩٣٨) الذي درس الثقافات الإفريقية على وجه الخصوص ، وله كتابان هما: « نشأة

الثقافة » سنة ١٨٩٨ و « الأطلس الإفريقي » سنة ١٩٢٣ . وفي فينا نشطت الدراسات الإنسانية بفضل مدرسة نشأت في تلك الدراسات وهي مدرسة شميدت P. W. schmidt (١٨٦٨–١٩٥٤) الذي ألف كتاباً ضخماً في الاجتماع الديني بعنوان « نشأة فكرة الله » سنة ١٩١٢ ، ثم كبرز Koppers الذي أنشأ مجلة البحوث الإنسانية « انتروبوس » سنة ١٩٠٦ ومن أشهر كتبه « الشعوب والثقافات » سنة ١٩٢١ . ولقد تخصص شميدت وكبرز في دراسة مجتمعات الأقزام ، لأن هـــذه المجتمعات – في رأيهما – تمثل المجتمعات البدائية التي تكون أساس المجتمع الانساني والأسرة . وهذه المدرسة هي صاحبة فكرة المهاد الثقافية أو المناطق الثقافية التي سنعرض لها عند الكلام عن مذاهب علماء الإنسان . ومن أبرز أعضاء هذه المدرسة شبستا P. Schebesta في كتابه « الاقزام » ثم جوزندي M. Gusinde وغيرهما .

أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد أنشيء مكتب للأثنولوجيا أو علم الإنسان التحليلي في واشنطن سنة ١٨٧٩ ، وكان هذا المكتب يصدر تقارير سنوية دفعت البحوث الإنسانية الى الأمام دفعاً وأدت الى تقدمها . وعلى رأس علماء الانسان الامريكيين نجد فرانتس بواس F.Boas (١٨٥٨ – ١٩٤٢) الذي كتب عن الاسكيمو وقبائل كواكيوتل وأصدر سنة ١٩١١ كتابه القيم عن « الرجل البدائي » . ولقد سبق أن عرضنا لجهود مورجان الأمريكي في هـــذا الشأن . والى جانب هذين المفكرين نذكر كلارك فسلر Wissler في كتابه عن « الهندي الأمريكي أو الانسان والثقافة في أمريكا » سنة ١٩٢٣ ، والفرد كروبر A. L. Kroeber (١٨٧٦ – ١٩٦٠) في كتبه المختلفة ولا سيا كتاب « طبيعة الثقافة » سنة ١٩٥٢ ، ثم الكزاندر جولدنفيزر صاحب المؤلفات الشهيرة في فروع علم الانسان ، ولا سيا كتاب « الحضارة المبكرة » سنة ١٩٢٢ ، وكذلك روبرت لوى R. H. Lowie في كتبه المعروفة وأبحاثه وعلى الخصوص كتاب « الثقافة وعلم الإنسان التحليلي »

سنة ١٩١٧ و « المجتمع البدائي » سنة ١٩٢٠ و « التنظيم الاجتماعي » سنة ١٩٤٨ وأخيراً نجد ادوارد سابير Sapir صاحب الدراسات اللغوية .

وفي فرنسا نذكر على وجه الخصوص لوسيان ليفي بريل Levy Bruhl في مؤلفاته « الروح البدائي » و « العقلية البدائية » سنة ١٩٢٢ و « الأساطير الدينية البدائية » ، ثم لوتورنو Ch. Letourneau (١٨٣١ – ١٩٠٢) الذي كان يتبع المذهب التطوري في « كتابه علم الاجتماع وفق علم الانسان الوصفي » ، ودينيكر J. Deniker في كتابه « سلالات الأرض وشعوبها » سنة ١٩٠٠ ، ثم اميل ماسكاري الذي بحث في شعوب شمال افريقية منذ سنة ١٨٨٦ . وفي العصر الحالي نجد ليفي ستروس Levy Strauss وبول ريفي Rivet وموريس ليهاردت Leehardt .. ولكن يجب أن نذكر على وجه الخصوص أعمال مارسل موس M. Mauss في مجال الدراسات الإنسانية ولا سيما في مؤلفه « الموجز في علم الانســـــان الوصفي Manuel d'Ethnographie » الى جانب مقالاته وكتبه الأخرى .

وفي روسيا السوفيتيــة نشأت مجلة للدراسات الإنسانية Sovetskaja Etnografia ولكن معظم البحوث – حتى في علم الاجتماع – تتجه وجهة سياسية اقتصادية لتثبيت المذهب الماركسي .

وتدخل في دراسة فروع علم الانسان دراسة الفولكلور Folklore أو المرددات الشعبية ، أو العادات والتقاليد والأغاني الشعبية . ولقد اشتق هذه الكلمة العالم الانجليزي وليام جون توماس سنة ١٨٤٦ لتدل على كل ما يتعلق « بالحياة الشعبية داخل المجتمعات المتحضرة » . ولقد اشتق الألمان كلمة أخرى وهي « الفن الشعبي Volks kunde » ولكن كلمة فولكلور كتب لها الانتشار والذيوع . ولقد كان للعلماء الألمـان قصب السبق في مجال الدراسات الشعبية ، فقد درس مانهارت W. Mannhardt (١٨٣١ –

١٨٨٠) الأساطير الدينة السائدة في الأرياف ، ثم درس ليوفروبنيوس سنة ١٩١٠ العادات والفنون الشعبية في الـكاميرون .

وفي انجلترا تكونت جمعية للفولكلور نشرت بحوثاً من أهمها « فولكلور الحي أو المقاطعة County Folklore . وفي فرنسا نجد بول سبيو Sébillol وسانتيف ، ثم على وجه الخصوص اندريه فارانياك Varagnac وأرنوفان جنب Van Gen ep . هذا ويقوم فارانياك بدراسة التقاليد على أسس نفسية واجتماعية .

ويضاف الى ذلك المتاحف التي نشأت في كل مكان من دول العالم لتصوير العادات والتقاليد السائدة في المجتمعات البدائية وفي الطبقات الشعبية في المجتمعات المتطورة وتسجيلها .

تلك لمحة سريعة لتاريخ الدراسات الإنسانية ، ولم نذكر لكل مؤلف الا أهم مؤلف أو مؤلفين له ، ولكن كثيراً من هؤلاء المؤلفين لهم مؤلفات كثيرة ومقالات لا حصر لها تعالج النواحي المختلفة لفروع علم الإنسان .

مراجع الفصل الاول

١ – لدراسة علم الانسان تعريفه وفروعه بشكل موجز واضح (كتب مختارة)

E. Adamson Hoebel : Man in the Primitive World, 2nd ed. 1958.

E.E. Evans Pritchard : Social Anthropology, 1951.

ترجمه الى العربية الدكتور أحمد أبو زيد

T.K Pennimann : One Hundred years of Anthropology.

C. Kluckhohn : Mirror for man, 1949.

E.A. Hoebel, J.D. Jennings, E.R. Smith : Readings in An-

thropology, 1955.
J.M. White : Anthropology (Teach yourself Books), 1954.
A.L. Kroeber (ed) Anthropology To-day, 1953; ID. Anthropology, 1948.
W.L. Thomas (ed.) : Current Anthropology ..., 1956.
R. Linton : The Study of Man, 1936 ID. The Science of man in the World crisis, 1945 .
M. Mauss : Traité d'Ethographie, 1947.
A. Cuvillier : Manuel de Sociologie, T.I., 1950 .
F. Boas and al. : General Anthropology.
J. Melville and J.S. Bernhard : General Anthropology, 1952.

٢ – مراجع عن علم الانسان الفيزيقي أو الفزيائي (الآثار الانسانية)

E.A. Mooton : Up from the Ape, 1947.
W.W. Howells : Mankind so far, 1047.
F. Weidenreich : Apes, Giants and Man, 1946.
S. Zuckermann : Functional Affinities of Man, Monkeys and Ape, 1933.
W. Le G. Clark : History of the Primates, 4th edition, 1954; ID : The Fossil Evidence for Human Evolution...., 1955.

حسن سعفان : الموجز في تاريخ الحضارة والثقافة ، القاهرة سنة ١٩٥٩

C.S. Coon : The Story of man, 1954.
H.R. Hays : From Ape to Angel, 1958.
V.G. Childe : What happened in History ? 1958.
Ashly Montagu : Man, his first million years, 1958.

ابراهيم رزقانه : علم الأنثربولوجيا الطبيعية ، القاهرة

ب – علم الإنسان الفزيائي (السلالات البشرية)

W.C. Boyd : Genetics and Races of Man: An Introduction to Physical Anthropology, 1950.
Coon and al. : Races, A Study of Race Formation in man, 1950.
T. Dobzhansky : Genetics and Origin of Species, 1951; ID and L.C. Dunn : Heredity, Race and Society, 1946.

H.L. Shapiro : Race Mixture 1953.

هـ – علم الإنسان الثقافي وعلم الإنسان التحليلي (أثنولوجيا)

U.N.E.S.C.O. : The Race Concept, 1952.
R. Benedict and G. Weltfisch : The Races of Mankind, 1945.
R. Benedict : Patterns of Culture, 1034.
A.A. Goldenweiser : History, Pscychology and culture, 1933.
R.H. Lowie : An Introduction to cultural Anthropology, 1940.
Marcel Rioux : «Bilan de l'Anthropologie Contemporaine» in «Revue de Psychologie des peuples, le Havre, T.9 1954.
G. Balandier et G. Dieterlen : «Tendances de l'Ethnology Française» in «Cahiers Internationaux de Sociologie» Vol. 27, 1959.
L. Lévy-Bruhl : L'âme Primitive, Paris — La mentalité Primitive, 1922. d
R. Linton : The Cultural Background of Personality, 1945.
R. Thurnwald : Economics in Primitive Society.

و – علم الإنسان الاجتماعي ، وعلم الإنسان الوصفي (اثنوغرافيا) ، وهنا نجد على كل نظام من النظم الاقتصادية والعائلية والدينية والسياسية .. مراجع لا حصر لها ، تعالج هـــذه النظم وغيرها في المجتمعات البدائية المختلفة ، وبجانب المؤلفات التي ذكرناها للعلماء في معالجة موضوع تاريخ الدراسات الأنسانية نجتزىء المراجع الآتية :

E.E. Evans-Pritchard : Witchraft, Oracles and magic among the Azande, 1937.
E. Durpkeim : Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912.
B. Malinowski : Crime and Customin Savage Society, 1926, 10 : The Sexual Life of Savage 1932.
Cl. Lévi-Strauss : L'Anthropologie Structurale, 1958.
P. Radin : Social Anthropology, 1922.
R. Radin : Social Anthropology, 1922.

R. Piddington : An Introduction to Social Anthropology, 1950.

Marcel Mauss : Sociologie et Anthropologie, 1960.

Margaret Mead : Male and Female, 1949, ID : Sex and Temperament, 1935.

M.P. Herkovits : Economic Anthropology.

I. Shapera : Government and Politics in Tribal Societies 1956.

G.P. Murdock : Social Structure, 1949.

W.H.R. Rivers : Kinship and Social Organization 1914.

E. Westermarck : The History of Human Marriage, 1925.

A.R. Radcliffe — Brown and D. Forde (Eds) : African Systems of Kinship and marriage, 1950.

هـ — لدراسة علم اللغة وفقهها تنظر المراجع الآتية :

L. Bloomfield : Language, 1933.

J.B. Carroll : Language, Thought and Reality, 1955.

E. Sapir : Language.

A.L. Kroeber : Anthropology to-day, op.cit.

وكذلك مؤلفات المدرسة الاجتماعية لعلم الاجتماع

A. Meillet : Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes, Paris.

M. Cahen : Le Vocabulaire religieux des langues germaniques, Paris.

الدكتور علي عبد الواحد وافى في كتابيه : علم اللغة ، وفقه اللغة ، القاهرة

و — علم الإنسان التطبيقي :

G. Brown and Hutt : Anthropology in Action, 1935.

Margaret Mead : The Changing Culture of an Indian Tribe, 1932.

B. Malinoswski : «Practical Anthropology» in «Africa» Vol. 2 No. 1, 1929.

Ibid : «The Rationalisation of Anthropology and Administration in «Africa» Vol. 3 No. 9 1931.

F.J. Roethlisberger and W.J. Dickson : Management and the Worker, 1939.

Hoebel and al. : Readings in Anthropology; op.cit.

٣ — مراجع لدراسة الفولكلور أو المرددات والفنون والأساطير الشعبية

C.L. Gomme : Folklore as an Historical Science, London, 1908.

A. Van. Gennep : Les rites de Passage, 1909.

S. Thompson : The Folktale, 1946 ; ID. Tales of the North American Indians, 1929.

J. Frazer : Folklore in the Old Testament, 1911.

Fr. Boas : Tsimshian Mythology, 1916.

الفصل الثاني

علم الإنسان الفيزيائي ــ الأصول الحيوانية

Physical Anthropology

١ ــ الأرض في رأي علماء الجيولوجيا المحدثين[١] :

نحن نعلم أن الأرض كوكب من بين كواكب المجموعة الشمسية يدور حول الشمس في مدار بيضاوي ومعــه القمر كتابـع له . ويذهب علماء الجيولوجيا المحدثون إلى أنه منذ أكثر من أربعة آلاف مليون سنة لم تكن هناك أرض ولا مجموعة شمسية ، بل كان هناك فقـط نجم ضخم كبير . ثم حدثت بعد ذلك هزة عنيفة في ذلك النجم ، أدت إلى انفصال اجزاء منه ، وهي التي كونت مجموعة الكواكب التسعة الـتي ظلت تدور حول الجزء الباقي من النجم الذي انفصلت عنه . فالجزء الباقي من النجم الضخم الأصلي هو الشمس ، والأجزاء الكبرى التي انفصلت عنه كونت كواكب المجموعة الشمسية التسعة ومن بينها الأرض . ويرجع الجيولوجيون والفلكيون هذه الظاهرة إلى اقتراب نجم أكبر من الشمس من الكرة الشمسية ، أدى عن طريق قوة جذبه الجبارة إلى انفصال تلـك الأجزاء من الشمس في الفضاء اللامتناهي . ولكن هذه الأجزاء ظلت في مجال الجاذبية الشمسية متعلقة بالشمس كنواة تدور حولها . والى جانب تلـك الأجزاء التسعة

الكبرى كانت هناك أجزاء أصغر منها ، مما أدى إلى أن تجذب القطع الكبرى الأجزاء الصغرى الـتي تقع في مجال جاذبيتها لكي تضمها اليها . وليست الشهب التي تسطع في سماء أرضنا وتسقط إلا أجزاء من تلك القطع الصغيرة التي تأخر وصولها الى الأرض . ويبدو أن الطبقة الجوية المحيطة بالأرض كانت في المبدأ رقيقة ولكنها كانت تكبر فترة بعد أخرى كلما زاد حجم الأرض بسبب سقوط أجزاءٍ تجذبها الأرض إليها . وكانت الأرض في البداية أشبه شيء بكرة تحترق ، انعقد فوقها سحاب رفيع من بخار الماء ، وبعد مرور ملايين السنين على هذه الحـــال احترق سطح الأرض الخارجي ولم يبق منه إلا سطــح صخري ضخم . ثم تكثفت السحب وسقطت على شكل أمطار غريزة على هذا السطح الصخري . وجرى الماء لكي يملأ الفجوات والجهات العميقة من السطح وليكون أخيراً البحيرات والمحيطات العاتية في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها . ولقد أدى ضغط القشرة الأرضية على أجزائها الداخلية بالاضافة الى تحلـــل المواد الإشعاعية الموجودة في داخل القشرة الأرضية الى ارتفاع شديد للحرارة في باطن القشرة الأرضية وإلى انصهار كثـــير من العناصر المختلفة التي تتكون منها القشرة الأرضية في أجزائها الداخلية ، ولا سيما تلك العناصر ذات درجات الانصهار المنخفضة . وليست البراكين إلا فقاعات من تلك العناصر الملتهبة المنصهرة الـتي تحاول بالتدريج الخروج الى سطح الأرض وتخرج على شكل انفجارات نارية . وعندما بردت المواد المنصهرة كونت الصخور النارية وأشباهها من أنواع الصخور . وكان المطر المتساقط باستمرار يجرف أجزاء تذوب فيه وتترسب في المناطق المختلفة سواء على الأرض أو في المحيطات ، وهذه الرواسب كونت طبقات بعضها فوق بعض ، وبفعل الضغط المتزايد على ممر العصور كونت الطبقات الصخرية ، وهي في رأي العلماء ، الصفحات التي يقرأ فيها علماء الجيولوجيا تاريخ الأرض .

ويقدر العلماء الزمن الذي مر بين انفصال الأرض عن الشمس ، وحدوث العمليات التي بيناها حتى تكوين المحيطات الأولى بحوالي ألفي مليون سنة ، وهي تسمى في عرف هؤلاء العلماء باسم «الزمن الكوني» Cosmic Time وليس لدى العلماء سجل جيولوجي مباشر لذلك الزمن . ولكن الدراسة الجيولوجية للأرض تبدأ من الفترة التي بدأت تتكون فيها الرواسب الصخرية أي منذ حوالي ٢٥٠٠ مليون سنة وتلك الفترة لما كانت تخضع للتسجيل المباشر لعلماء الجيولوجيا ، فإنها تسمى بالعصر الجيولوجي . ولقد قسم علماء الجيولوجيا ذلك العصر الكبير إلى أزمنة جيولوجية وفق نوع الحياة التي كانت سائدة بها وهي (١) زمن الحياة البدائية أو الزمن الغابر Archaeozoic وهو الزمن الذي بدأت تدب الحياة فيه على هذا الكوكب أي منذ من ٢٧٠٠ إلى ١٢٠٠ مليون سنة (٢) زمن ما قبل تكون الحياة على اليابسة أو الأرض Proterozoic وهو يمتد من ١٢٠٠ حتى ٥٥٠ مليون قبل الميلاد وبدأت تتكون فيه كائنات تحتوي على أكثر من خلية واحدة (٣) الزمن القديم Palaeozoic وهو يمتد من ٥٥٠ إلى ١٩٥ مليون سنة قبل الميلاد وفيه بدأت تدب الحياة على اليابسة وهو يعد أحياناً الزمن الأول لأنه يبين بدء الحياة على الأرض اليابسة بعد أن كانت الموجودات كلها مائية (٤) العصر المتوسط Mesozoic وهو يمتد من ١٩٥ مليون إلى ٦٠ مليون قبل الميلاد وفيه نشأت الزواحف ، وهو متوسط بين الزمن القديم الذي بدأت فيه الحياة على اليابسة والزمن القادم وهو : (٥) زمن ال Caenozoic الذي ظهرت فيه الثدييات ويمتد من ٦٠ مليون حتى مليون سنة قبل الميلاد يضاف إلى ذلك زمن الهولوسين أو عصر الاكتمال الذي بدأ منذ عشرة آلاف سنة ويسمى عادة بالزمن الجيولوجي الحديث . ويقسم العلماء زمن الزواحف إلى (أ) عصر البلايستوسين Pleistocene وبدأ منذ مليون سنة وظهر

فيه الانسان ، (ب) عصر البلايوسين Pliocene وبدأ منذ سبعة ملايين وظهرت فيه الحيوانات الشبيهة بالانسان . (جـ) عصر المايوسين Miocene وبدأ منذ ١٩ مليون وظهرت فيه الحيوانات الإسفنجية (الإسفنج) ، (د) عصر الأوليجوسين وظهر منذ ٣٥ مليون والأيوسين Eocene منذ ٦٠ مليون سنة وفيه ظهرت الثدييات .

٢ - تطور أشكال الحياة على الأرض :

اختلف العلماء في تحديد الوقت الذي ظهرت فيه مظاهر الحياة على الأرض بعد أن انفصلت عن الشمس وتمت فيها التطورات السابقة ، ففريق يذهب إلى أن الحياة بدأت على الأرض منذ ١٥٠٠ مليون سنة ، وفريق يذهب إلى أنها ترجع إلى الفترة الجيولوجية أي منذ ٢٧٠٠ مليون سنة ، ويؤيد هذا الفريق الأخير دعواه بوجود مادة الكربون في صخور أونتاريو بكندا وهي دليل مؤكد في رأيهم على أن مظاهر الحياة كانت موجودة فعلاً في الزمن الغابر أو البدائي . على كل حال سيمر وقت طويل قبل ان يصل هؤلاء العلماء لتحديد وقت ظهور الحياة على سطح الأرض لأن البروتوبلازم أو المادة الأولى التي هي أساس كل جسم حي وخلية حية لا زالت بها جوانب كميائية وعضوية لم تعرف معرفة كاملة ، وكل ما يستطاع قوله هنا هو أن الحياة ظهرت أول ما ظهرت في الماء في كائنات ذات خلية واحدة وذلك في الزمن الأول ، ثم تعقدت الخلايا وظهرت كائنات ذات خلايا متعددة في الزمن الثاني ، إلى أن ظهرت اللافقريات منذ ٥٥٠ مليون سنة والأسماك منذ ٣٩٥ مليون والحيوانات البرمائية منذ ٢٢٠ مليون والزواحف والطيور منذ ١٦٥ مليون سنة . وكل جنس من هذه الأجناس كان يتضمن عدداً كبيراً من الأنواع ، وكل نوع كان يتطور وينقسم إلى أنواع وفئات جديدة إلى أن ظهرت أنواع من الثدييات الراقيه كالقردة والشمبانزي منذ ٧٥ مليون سنة . ولما كان الإنسان

يرجع – في رأس علماء الإنسان الفزيائي إلى فصيلة من فصائل الثدييات الراقية ، فأن وجوده على الأرض كفصيلة حيوانية يرجع إلى هذا التاريخ . ولقد تطور بعض أنواع هذه الثدييات الراقيـــة إلى نوع من الحيوانات الشبيهة بالإنسان أو Anthropoids منذ ٣٩ مليون سنة ، وأخيرا انحدر عن هذا النوع الإنسان الحيوان منذ حوالي ١٢ مليون سنة . ويعتقد بعض الناس خطأ أن القرد هو الجد الأول للإنســـان !! وهذا ليس – في رأي العلماء – صحيحـــا ، بل الصحيح أنه انحدر من فصيلة حيوانيـة شبيهة بالقردة وهذه الفصيلة انقرضت الآن بعد أن أدت إلى تطور الإنسان إلى النحو الذي نراه عليه الآن ، فالقردة ليسوا أجداد الإنسان ولكنهم إلى حد ما أبناء عمومته !!! منذ ١٢ مليون سنة ظهر إذن الإنســـان الحيوان Homo Anthropos . غير أن هذه الفصيلة الإنسانية لم يكن بينها وبين الحيوانات الأخرى الشبيهة بها في المبدأ أية فوارق في ناحية الذكاء أو التفكير إذ كانت تسير بالغريزة كالحيوانات . ولكن حدث تطور جديد في الإنسان الحيوان ، فتحول منذ مليون سنة إلى إنسان عاقل أو Homo Sapiens ، أي كان لا بد من مرور زمن طويل لكي تنشأ في الإنسان ملكات عقليـة أدت إلى تميزه عن الحيوانات الأخرى . ومنذ ذلك الوقت بدأت الثقافـــة والحضـــارة الإنسانيتان .

٣ – الحيوانات الشبيهة بالانسان Anthropoids :

ولكن رب قائل : كيف عرف العلماء تلك التطورات التي ترجع إلى أزمنة سحيقة ؟ لقد عرفت هذه التطورات عن طريق دراسات شاقة قام بها علماء الجيولوجيا والحياة والحيوان والأنتروبولوجيا الفزيائية وأصبح لهؤلاء العلماء معامل مجهزة بأجهزة وأدوات حديثـــة يستعينون بها على إجراء بحوثهم التي تقوم على دراسة الصخور والبقايا العضوية من حيوانية ونباتية ، واستطاعوا

الوصول إلى تواريخ تقريبية وأحياناً دقيقة كل الدقة للأزمنة التي تكونت فيها تلك الصخور أو التي كانت تعيش فيها النباتات والحيوانات التي ظلت بقاياها حتى عصورنا الحديثة . فمثلا من بين الطرق العديدة التي يقدرون بها أعمار الصخور قياس وزن عنصر الرصاص الموجود بصخرة من الصخور وقياس نسبة اليورانيوم الموجود بها وعن طريق ذلك يستطيعون تقدير عمرها ، فكل مليون جرام يورانيوم يتحول إلى $\frac{١}{٧٦٠٠}$ من الجرام رصاصا كل عام ، وعلى ذلك يكون عمر الصخرة يساوي :

$$\frac{\text{وزن الرصاص}}{\text{وزن اليورانيوم}} \times ٧٦٠٠ \text{ مليون}$$

أما بالنسبة لتقدير الزمن الذي ترجع إليه البقايا أو الحفريات Fossils الحيوانية فيلجأ العلماء من بين الطرق الكثيرة التي تستخدم في هذا المجال إلى دراسة إشعاع مادة الكربون ١٤ ، وهي مادة تحتوي عليها جميع الكائنات الحية أثناء حياتها . وهذه المادة تبدأ في التحلل بعد الموت مباشرة وتخرج منها إشعاعات وفق نسبة معينة تقل بمعدل خاص على مر الزمن ، وعن طريق قياس مدى إشعاع تلك المادة يستطيع العلماء معرفة الزمن الذي عاش فيه الكائن الحي . وقد استخدم هذه الطريقة هولمز سنة ١٩٣١ وجدمان سنة ١٩٤٢ وغيرهما من علماء الآثار والجيولوجيا والانسان الفيزيائي . ولقد نشأت معامل خاصة في الولايات المتحدة الأميركية لا سيما في جامعات كولمبيا ومتشجان وييل وبنسلفانيا قائمة على دراسة الحفريات عن طريق كربون ١٤ ، وهي طريقة من بين طرق عدة تستخدم لقياس عمر الحفريات (كروبر : علم الانسان اليوم) .

وأهم الحفريات تلك التي بقيت من أجسام الحيوانات والنباتات والأناسي وهي الأجسام العضوية التي عاشت في العصور الجيولوجية السحيقة ، إذ تخلفت عن تلك الأجسام مثلاً عظام وجماجم بشرية وحيوانية وأفكاك ، وأسنان ومناكب وأذرع وسيقان وأرجل كلهـــا متحجرة ، وكذلك أجسام نباتية كبذور القمح المتحجرة التي عثر عليها في فلسطين مثلاً . وبدراسة تلك الحفائر استطاع العلماء أن يرجعوهـــا إلى الأزمنة التي كان أصحابها يعيشون فيهـــا واستطاعوا أن يرسموا تطور الأشكال الجسمية للأنواع الحيوانية المختلفة ومن بينها الانسان .

ويجدر بنا قبل أن نذكر أهم هذه الحفائر التي قام العلماء بدراستها أن نوضح فكرة العلماء في انتماء الانسان للمملكة الحيوانية ، فالانسان عضو في المملكة الحيوانية وهو ينتمي إلى نوع الفقريات وإلى الحيوانات التي تتميز بسلسلة فقرية وهي تشمل الثدييات والطيور والزواحف والحيوانات البرمائية والأسماك . وفي داخل الفقريات ينتمي لمجموعـــة الثدييات ، أي الحيوانات التي تلد وترضع صغارها (بخلاف التي تضع بيضاً يفقس) ، وفي داخـــل مجموعة الحيوانات الثديية ينتمي لمـــا نسميه بالحيوانات الراقية Primates . وتشمل الحيوانات الراقية بجانب الإنسان حيوانات أخرى من أهمها القردة والنسانيس وحيوانات أخرى شبيهـــة به منها ما زال موجودا حتى الآن وبعضها انقرض منذ زمن طويل .

وبين أنواع كل مجموعة من المجموعات الحيوانية نجد عددا من الصفات المشتركة ، ومن بين الصفات المشتركة بين الانســان ومجموعة الحيوانات الراقية نذكر مثلا وجود مخ يختلف كبراً وصغراً وبساطة وتعقيداً فيما بينها ، ووجود أظافر بدلا من المخالب في المجموعات الأخرى ، أو وجود أصابع في القدمين واليدين بدلا من المخـــالب ، مع قدرة الأصابع على الحركة ، ووجود ثديين ... الخ . والحيوانات التي تشبه الانسان بشكل

واضح سواء في المظهر أو من الناحية النوعية والتي لا زالت للآن باقية من مجموعة القردة الشبيهة بالانسان هي : الغوريلا والشمبانزي والنسناس المعروف ، ونوع من النســـانيس يدعى أورانج أوتان Orang Utan . والقردة الشبيهــة بالإنسان تقترب من الانســـان في صفات كثيرة : فلا ذيل لها وهي تنتمي لنفس الفصيلة الدموية التي ينتمي إليها الانسان ، وهي تمرض بنفس الأمراض التي يصاب بها الانسان وبنفس الأمراض المعدية ، وهي تنزع إلى الانتصاب ، كما أنها تستطيع التمييز بين الألوان وتقدير المسافات إلى حد معين ، كما أن أنثى هذه الحيوانات يمكن أن تحمل في أي وقت وليس في فترات خاصــة كأنثى الحيوانات الأخرى . وهذه الأنواع من المجموعة الحيوانية كانت منذ ١٥ مليون تعيش حياة واحدة والتشابه الجسمي بينها واحد تماماً ، ولكن النوع الانســـاني تطور على النحو الذي نراه عليه . ويبدو أن سبب هذا التطور الخاص للإنسان – في رأي بعض العلماء – هو عـــدم نضجه وضعفـه وهو ما أدى فيما بعد إلى تفوقــه وتميزه . ذلك أن الانسان والحيوانات الشبيهة به قد تطور عن نوع يشبه الفيران التي تعيش على الأشجـــار منذ ٣٥ مليون سنة ، ولكن فصيلة من هذا الحيوان كانت أضعف من أن تستمر على التسلق على جزوع الأشجار فنزلت للأرض لكي تعيش عليهــا ولذلك تطورت أعضاء تلك الفصيلة لتناسب الظروف الجديدة ، فقصرت الأذرع والسيقان بها . فظروف المعيشة الأرضية التي تختلف عن المعيشة على الأشجــار ومحاولة الحيوان الإنسان الملاءمة بين الظروف التي قابلتــه ونفسه هي التي أدت إلى أن يتخذ مجرى تطوريا يختلف عن الحيوانات الشبيهة به ومن ذلك مثلاً كبر حجم المخ ، فبالرغم مثلاً من تشابه مخ الانسان والنسناس في التركيب فإنهما يختلفان في الحجم إذ يبلغ حجم مخ الانسان ١٥٠٠ سم٣ ومخ النسناس ٤٥٠ سم٣ . ولكن ما هي العوامل التي أدت إلى كبر

حجم مخ الانسان وبالتالي أدت إلى تفوقه ؟ يقول العلماء إن العامل الرئيسي هو أن الانسان انتصب جسمه كنتيجة لانتهاء حياته الشجرية لأن هذه الخطوة قد أدت إلى تحرير اليدين ، أو ما نسميه نحن اليوم اليدين لتتفرغا لشؤون الغذاء وإعداده وعمل الأدوات البدائية ، وأصبح الانسان بعد ذلك يمزق الأشياء ويكسرها بيديه بدلاً من الأسنان والفكين ، وأدى هذا إلى زوال العضلات الثقيلة في الفم بالتدريج إذ لم يعد لها وظيفة ، وفي نفس الوقت بدأت تزول العضلات الثقيلة للرقبة التي كان من وظيفتها حمل الرأس والفكين بما فيهما من عضلات ثقيلة ، وكذلك بدأت عظام الجمجمة تفقد ثخنتها وترفع ، وبسبب الانتصاب كذلك أصبحت الفتحة التي تقع في أسفل الجمجمة حيث يتصل المخ بالنخاع الشوكي أكثر تمركزاً بعد أن كانت أصلاً في نهاية الجمجمة ، وكما هي الحال الآن في النسانيس وغيرها من الحيوانات الشبية بالانسان . والوضع الجديد لهذه الفتحة مع زوال العضلات الضخمة الموجودة بين الفك الأعلى والجبهة ، كلاهما أدى إلى اتساع الجزء المحيط بالمخ ومن ثم أعطى له فرصة الكبر في الحجم بالتدريج . وهذا هو ما دلت عليه دراسة الحفريات لبقايا الحيوانات الراقية والحيوانات الشبيهة بالانسان والانسان منذ العصور الجيولوجية القديمة .

كل هذه الظروف التي حدثت ، أنتجت تطور الجسم الانساني لكي يصبح على ما نراه عليه اليوم على حين تطورت أجسام الحيوانات الراقية والحيوانات الشبيهة بالانسان إلى صور أخرى ، قد أدت إلى ما نراه اليوم من فوارق بين الانسان والحيوان .

على أن بعض العلماء ومنهم مانلتشب هوايت يذهبون إلى أن شكل الانسان — على ما نراه عليه اليوم — لن يكون نهاية المطاف بالنسة للتطور ، بل لا بد أن يتطور إلى أشكال أخرى أكثر تعقيداً ، فكل

مـا حدث من تطور ضخم في الجسم الانساني وميزه عن الحيوان قد تم في فترة زمنية تعد تافهة بالنسبة للعصور الجيولوجية ، فمعظم هذا التطور قد تم خلال فترة البلايوسين وهي الفترة الأولى من الزمن الجيولوجي الأخير قبل الميلاد أي في خلال ١٦ مليون سنة ، وهي فترة قصيرة جداً إذا قورنت بالأزمنة الجيولوجية كما رأينا . ولذلك يعتقد بعضهم أن تطور الانسان لا زال في مراحله الأولى الآن ، ولكن عملية التطور في جسم الانسان وحياته ستستمر وستؤدي إما إلى سعادته أو إشقائه ، فقد ينمو جسم الانسان أكبر حتى يصير عملاقاً وقد يصغر حتى يصير قزماً . على كل حال هذا التطور سيكون رهناً بالظروف التي تتمخض عنها ملايين السنين القادمة التي يشاؤها خالق الكون .

٤ – الحفريات الشهيرة ومضمونها – نظرية التطور والتحول[٢] :

إن أول حيوان خلص يديه وانتصب من بين المجموعة الحيوانية يرجع إلى فترة تتراوح بين ٧٠ و ٤٥ مليون سنة أو في عصر الأيوسين .

وفي عصر الأوليجوسين أي منذ ما بين ٤٥ و ٣٥ مليون سنة وجدت حيوانات شبيهة بالنسانيس في أفريقية ، دل على وجودها حفرية تتكون من الفك الأسفل لأحد تلك الحيوانات في منطقة الفيوم بمصر وسمي هذا الحيوان باسم Parapithecus « أي حيوان في المرحلة التحضيرية للقردة » . ثم عثر في نفس المنطقة على بقايا حيوان يبدو أنـــه في مرحلة تطورية لاحقة ، وهـــذا الحيوان يشبه الجيبون ، وعن طريق دراسة هاتين الحفريتين مع غيرهما استنتج العلماء أنـــه في القسم الأول من فترة الاوليجوسين بدأت تتكون فوارق بـين سلسلة تطور الحيوانات الشبيهة بالانسان . أما في عصر المايوسين وهو يمتد منذ من ٣٥ إلى ١٥ مليون سنة فقد عثر على بقايا كثيرة في أفريقية وتلال سوالك في الهند يضاف إليها مـا كشفه ليـكي L. S. B. Leakey في كينيا بأفريقية ، واستدل

من هذه البقايا على أن كينيا يبدو أنها منذ ٢٥ مليون سنة كانت مركزاً لعدد لا يحصى من النسانيس وتحتوي على ستة أو سبعة أنواع منها . من أهمها نوع الـ Proconsul وتختلف فيا بينها اختلافاً كبيراً مما يدل على أن عملية التطور في عصر المايوسين كانت نشيطة جداً ، ووجدت حفريات لنسانيس شبيهة بنسانيس أفريقية في أوروبا وآسيا ترجع إلى نهاية المايوسين وأوائل البلايوسين ، ومن هذه الانواع نذكر الـ Dryopithecus الذي يظن أنـــه انحدر عن البروكنسول ، ثم الـ Pliopithecus . وترجع هذه الاكتشافات إلى الاثري الفرنسي لارتت Lartct سنة ١٨٣٦ .

وفي عصر البلايوسين أي منذ مـــا بين ٧ ملايين ومليون سنة كانت أفريقية مسرحاً لفئة ضخمة من الحيوانات القريبة الشبه بالانسان يظن أنها منحدرة عن نوع الـ Dryopithecus وتسمى هذه الحيوانات باسم النسانيس الجنوبية الأفريقيـــة Australopithecus Africanus حيث اكتشفت في أفريقية بوساطة الأستاذ دارت Dart سنة ١٩٢٥ في بتشوانالاند والدكتور بروم Broom سنة ١٩٣٦ في الترنسفال . ويبلغ حجم المـــخ في تلك الحفريات القريبة من الانسان ٦٠٠ سم^3 وهـــذا يمثل تقدماً ملموساً إذا قورنت في مخها بمخ الغوريلا البـــالغ ٤٥٠ سم^3 ، كما أن تلك الحفريات قد دلت على أن تلك الحيو نات كانت منتصبة القامة كما يدل على ذلك تكوينها ، ويسمى الحيوان الذي اكتشف بروم حفريته باسم :

Paranthropus Robustus (أي الحيوان القوي الشبيه بالانسان) .

أما في آسيا فقد اكتشف العالم الهولندي الدكتور ايجي ديبوا Dubois حفرية ظن أنها تمثل الانسان القرد المنتصب أو Pithecanthropus erectus في ترنيل في جاوة الوسطى سنة ١٨٩١ وعمر هذه الحفرية يقدر ما بين ٨٠٠ و ٥٠٠ ألف سنة وهي تتكون من عظام الفخذ الذي بلـــغ طوله ١٦ ياردة ، سنتين من الأسنان وغطاء الجمجمةوأجزاء من عظمة

الفك ، وبين سنتي ١٩٣٦ و ١٩٣٩ كنجز ڤالد Koenigs Wald قرب نفس المكان بقايا من القرد – الانسان – المنتصب وهي تتكون من ثلاث جماجم لشبان صغار وفك أسفل وأربع أسنان وجمجمة طفل ذي سنتين ، وأطلق على الحفرية الأخيرة اسم الرجل – القرد الثاني ، ويظن كثير من العلماء أن الرجل القرد المنتصب يمثل الحلقة التي كانت مفقودة في التطور بين الانسان الحديث والنسانيس الموجودة الآن وذلك لتشابهه الكبير مع الانسان ، إذ أن سعة مخه مثلاً ٩٠٠ سم³ بينما وجدت أنثى من نفس النوع وفي نفس المكان تقريباً سعة مخها ٧٠٠ سم³ .

ونظراً لتشابه كل من حفريات نسانيس أفريقية الجنوبية والرجل القرد بالإنسان فقد قام خلاف كبير بين العلماء حول ما إذا كان النوع الأفريقي أو النوع الأسيوي هو الذي تطور فيما بعد حتى بلغ مرحلة الإنسان الحديث كما نراه ، فالباحثون في الحفريات الافريقية يذهبون إلى أن الحفريات الافريقية تمثل النموذج الذى انحدر منه الإنسان الحديث ، ويذهب عكس ذلك الباحثون في الحفريات الأسيوية ولكل من الفريقين من العلماء براهينه ، وقد تكون المناقشة في هذا الموضوع عقيمة ، إذ يجوز أن كلا النوعين قد تطور في نفس الاتجاه ، لا سيما وأن التشابه بينهما كبير وكل منهما كان منتصب القامة ويمشي على طريقه الإنسان الحديث . ومن الحفريات الشهيرة أيضاً ما كشف في الصين ، وهي تحتوي على ١٤ جمجمة أو أجزاء منها وسمي هذا النوع باسم الرجل الصيني البكيني Sinanthropus pekinensis وهو ليس إلا صورة تامة للرجل القرد المنتصب .

وفي أوربا ؛ لا بد من البحث عن حفريات تمثل الأصول التي عاشت في آسيا وأفريقية ، وعثر سنة ١٩٠٧ في هيدلبرج على نوع قريب من حفريات آسيا ، كشفه شوتنساك Shoetensack وسمي هذا النوع باسم

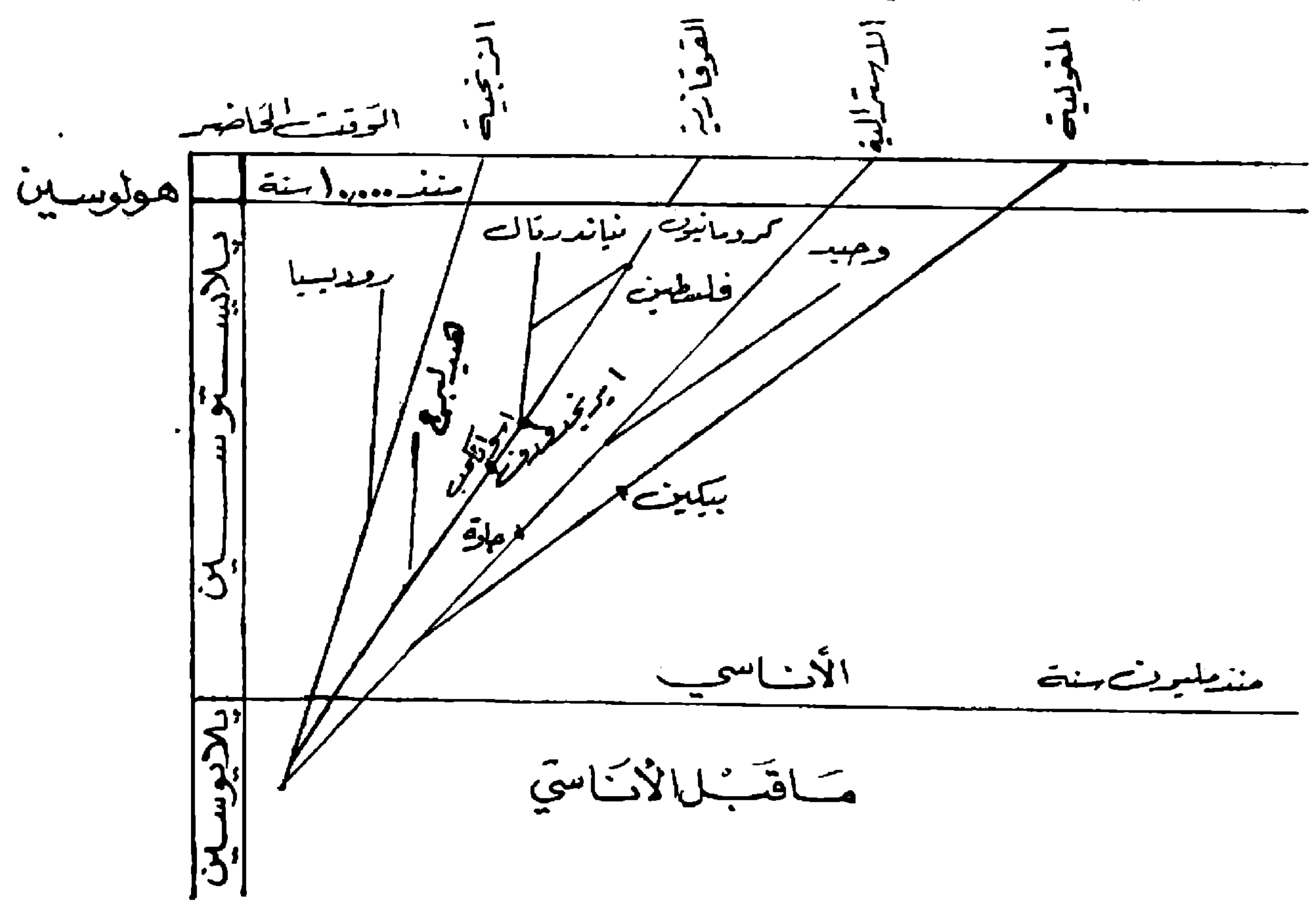
رجل هيدلبرج Homo Heidelbergensis عمره يرجع إلى ثـــلاثة أرباع المليون ، ثم عثر في كنت بالمملكة المتحدة في سنتي ١٩٣٥ ، ١٩٣٦ على حفرية رجل ، في سوانكمب ، واكتشفها مارستون A. I. Marston وتشتمل الحفرية على عظمتين كبيرتين من الجمجمة وعظمة الجـدار الأيسر وعظمة الجدار الخلفي للرأس ، والعظام أكثر سمكاً من عظام الإنسان الحديث ، وحجم المخ أكبر قليـلاً من ١٣٠٠ سم٣ . وتدل هذه الحفرية على أنه عاش في أوربا منذ نصف مليون سنة أُناس ، لايختلفون في مظهرهم كثيراً عن رجال اليوم . وثمة حفريات كثيرة عـــثر عليها في أوربا كان من أهمها جميعاً ما عثر عليه في نياندرتال وهو مكان قرب دسلدورف لحفرية أُطلق عليها اسم رحل نياندرتال Homo Neandrthalensis وكتب عن هذه الحفرية شافهاوزن وهكسلي سنتي ١٨٥٧ و ١٨٦٣ على الترتيب ، وكان يظن أن هذا النوع هو الجد المباشر للانسان العاقل Homo sapiens . ويرجع نوع نياندرتال إلى الفترة من ١٣٠،٠٠٠ إلى ٧٠،٠٠٠ ق م فقد ساد هذا النوع حوالي ٦٠ ألف سنة وانتشر في جهات كثيرة من العـالم من أوربا إلى آسيا والشرق الأوسط وشمال افريقيه . غير أنه عثر في المانيا سنة ١٩٢٨ في اشتنهيم و سنة ١٩٣٣ في ايرنجزدورف على نوع يبدو أنه هو الذي تطور إلى الرجل العاقل فيا بعد ويرجع إلى ١٥٠ ألف سنة ، والحفرية التي عثر عليها سنة ١٩٢٨ تبلغ سعتها ١٤٥٠ سنم٣ ، أما حفرية سنة ١٩٣٢ فسعتها ١٠٠٠ سنم٣.

ولقد أدت دراسة هذه الحفريات ، حفرية رجل نيـاندرتال وحفريتي المانيا إلى الانتهاء إلى النتيجة الآتية . إن الحفريتين الألمانيتين تمثلان نوعاً هو جد الرجل العاقل ورجل نياندرتال في الآن نفسه . فسلسلة التطور سارت حتى منذ ٣٠٠ أو ٤٠٠ ألف سنة ثم بدأت تنقسم إلى شعبتين من التطور ، وإحدى هاتين الشعبتين تطورت إلى الإنسان الحديث كما نراه اليوم ، أما الأخرى فقد فسدت وتحولت إلى شكل فيزيقي ، والشعبة التي فسدت ولم تستمرهي شعبة رجل نياندرتال ، أما الحفريتان الألمانيتان اللتان عثر عليها سنة ١٩٢٨ ،

سنة ١٩٣٣ فتمثلان إما الرجل العاقل مباشرة ، أو النوع الذي أدى إلى رجل نياندرتال الذي انتهى إلى الاختفاء . فإنسان نياندرتال إذن ليس — كما صور في الماضي — جد الرجل العاقل . ولكن لماذا اختفى رجل نياندرتال؟ يظن أنه لم يستطع المواءمة بين نفسه وبين ظروف الجو في العصر الجليدي الرابع الذي سيطر على أوربا .

تلك هي أهم الحفريات وأهم ما قيل بشأنها من تطور الإنسان الحديث من سلالة من الحيوانات الشبيهة بالإنسان حتى وصل إلى الإنسان العاقل .

ودراسة الحفريات تذهب إلى حد تحديد أصول السلالات البشرية ، التي سنتكلم عنها في الفصل القادم ، فترجع هذه الدراسات السلالة المغولية إلى الرجل البكيني والسلالة الاسترالية إلى رجل جاوة والسلالة القوقازية إلى سوانكمب وإيرنجزدورف وغيرهما من أنواع الحفريات التي عثر عليها في أوربا ، أما السلالة الزنجية فترجع إلى الأنواع التي سادت فيما قبل وصول الإنسان إلى المرحلة التي أدت به إلى الإنسان الحديث ، وذلك كما يدل عليه الشكل الآتي : (شكل ٣)



ولكن اذا كنا قد عرضنا في شكل مبسط لأهم الأصول الإنسانية في رأي العلماء وكيف تطور الانسان الحديث عن أنواع سابقة ، فإننا يجب أن نذكر بأن كل هذه الدراسات قائمة على أساس نظريات التطور ، التي وإن كانت قد عرفت منذ العصور القديمة عند كثير من علماء الصين لم تنتشر ويذع صيتها إلا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على وجه الخصوص على يد لينيوس Linnaeus العالم السويدي (١٧٠٧ — ١٧٧٨) ولامارك Lamarck الفرنسي (١٧٤٤ — ١٨٢٩) وتشارلس دارون Darwin الانجليـــزي (١٨٠٩ — ١٨٨٢) والفردولاس Wallce (١٨٢٣ — ١٩١٣) . فقد حاول العالم السويدي ان يصنف الموجودات الحية في أصناف وأنواع ، على أساس ما يوجد بينها من تشابهات في السمات الجسمية ، ثم عمد بعد ذلك الى بحث العلاقات بين الاشـكال المتشابهة فمذهب لينيوس كان على مستوى زمني واحد synchronic أي كان يبحث في الموجودات الحية الموجودة في زمن واحد ويقسمها الى أجناس وأنواع ، ثم جـاء العالم الفرنسي لامارك الذي قـال بنظرية النشوء التلقائي ، ثم بنظرية التحول أو التغير ، أي التحول التدريجي للصفات الوراثية وذلك للملاءمة بينها وبين الوسط . ويمكن تلخيص مذهبه في قانونـين : القانون الأول وهو قانون التعود وترك التعود : « في كل حيوان لم يتعد مرحلة نموه نجد أن استخدام هذا الحيوان لعضو من أعضائه بشكل غالب مستمر يقوي بالتدريج ذلك العضو وينميه ويؤدي الى كبره ويمنحه قوة تتناسب مع مدة استخدامه ، بينما الاستمرار في ترك العضو بلا استخدام يضعفه بشكل ملحوظ ويفسده ويؤدي الى تضاؤل ميزاته بالتدريج وينتهي بجعله يختفي » . والقانون الثاني هو قانون وراثة الصفات المكتسبة : « فكل ما تكسبه الطبيعة أو تفقده الأفراد بسبب الظروف التي توجد فيها السلالة وتتعرض لها منذ زمن طويل ، وبالتـالي بسبب الاستخدام السائد لجزء ما أو الاهمال المستمر لاستخدام جزء ما ، تحفظه

بالانتقال الى الأفراد الجدد (المولودين) الذين (يأتون من الأفراد الذين مروا بهذه الظروف) ، على شرط أن يكون التغير المكتسب عاماً بين الجنسين أو بين الذين أنجبوا هؤلاء الجدد » . ولقد عرض لهذين القانونين في مؤلفاته التي من أشهرها : « الفلسفة الحيوانية » سنة ١٨٠٩ و « مذهب المعارف الوضعية للانسان » . وكان للامارك إذن الفضل في بيان كيف أن الصفات الفزيائية للحيوانات والانسان يمكن أن تتغير وتتحول نتيجة للظروف الطبيعية والثقافية التي يعيش فيها الكائن (وذلك بالنسبة للانسان) أو الظروف الطبيعية فقط بالنسبة للحيوان والنبات . ولقد قدر لتشارلس دارون أن يحمل لواء نظريات التطور التي كان لها أثر ضخم بلا حدود على جميع الدراسات الحيوية والنفسية والاجتماعية ، بل والفزيائية والكيميائية والنباتية والحيوانية ، منذ منتصف القرن الماضي حتى اليوم . فالمذهب الدارويني أو مذهب دارون أو الداروينة Darwinism قد أثر أثراً جباراً لا يعرف أية حدود على الأراء والنظريات والافكار العلمية منذ منتصف القرن الماضي وطبع الدراسات العلمية والانسانية بطابع معين ووجهها وجهة جديدة . وإذا كانت نظرية فون لينيوس تقوم على البحث في الصلات بين الأنواع الحيوانية على مستوى زمني واحد ، فإن نظرية دارون تقوم على البحث عن العلاقة بين الأنواع الحيوانية في مستويات زمنية مختلفة Diachronic . وتتلخص نظرية دارون في البرهنة على أن العمليات التي تقوم عليها حياة الانسان والحيوان أساسها التغير وإنتاج أشكال جديدة ، وبعض الأشكال الجديدة للحياة تكون أحسن من غيرها وأكثر ملاءمة للبقاء تحت ظروف بئوية خاصة ، وهذه الأشكال تكون مزودة بسمات تجعلها أكثر ملاءمة من غيرها لأن تعيش حياة أطول من غيرها في ظروف بئوية معينة تجعل هذه الأشكال أكثر تفوقاً من غيرها وتؤدي بها إلى أن تبقى نفسها في الأجيال القادمة .

أما الأشكال التي تنشأ فيها سمات أو تتخذ سمات غير ملاءمة للبقاء مدة أطول بالنسبة للوسط ، فإنها تكون أقل من غيرهـا استعداداً للبقاء ومن ثم أقل من غيرها استعداداً للبقاء في الأجيال القادمة . والسمات غير الملائمة للبيئة وللحياة قد تؤدي إلى الموت المبكر أو قد تعوق الانجاب وتكوين النسل ومن ثم يكون البقاء والاستمرار للمزود بسمات تجعله أصلح من غيره للبقاء والاستمرار ، وتلـك هي النظرية المشهورة باسم « البقـاء للأصلح Survival of the fittest . والعملية التي تؤدى إلى زوال غير المزودين بسمات تساعدهم على البقاء والاستمرار ، واستمرار المزودين بتلك السمات تعرف باسم عملية الاختيار الطبيعي .

وتتلخص القواعد التي يقوم عليها مذهب دارون في ثلاث : (١) إن جميع أشكال الحياة تتغير في جميع الاتجاهات من الشكل العادي أو السوي إلى أشكال جديدة وثمة أشكال جديدة تنتج باستمرار . (٢) بعض هذه الأشكال أكثر ملاءمة لاستمرار حياة الكائن في ظروف بئوية محددة ، أكثر من غيرها . (٣) والأشكال التي هي أكثر ملاءمة للبقاء والحياة ستنزع الى الاستمرار والبقاء ، أما الأخرى فتنزع إلى أن يقضى عليها . وتلك هي أهم المبادىء التي عرضها في كتابه «في أصل الأنواع On The Origin Of Species» سنة ١٨٥٩ . وقد طبق دارون نظريته المادية الآلية هذه ، على التطور العقلي والأخلاقي والديني للانسان واستطاع في النهاية أن ينشىء نظريات نفسية لتفسير ذلك التغير . وقد أثرت هذه النظرية في جميع المجالات كما سبق أن ذكرت فوجهت البحوث في الدراسات الفزيائية والعلوم التي تدرس المادة وكذلك العلوم الانسانية وجهات جديدة ونشأت نظريات تطورية في مجالات كل العلوم ومن بينها علم الانسان بجميع فروعه كما سنرى . فالبحوث التي أجريت منذ منتصف القرن الماضي في مجال علم الإنسان الفزيائي ليست الانتجة مباشرة من نتائج نظرية دارون

وسيادة مذهبه . « فمبدأ التطور كما يقول هيلي يكون الحجر الأساسي في علم الإنسان في مظاهره الحيوية والبيولوجية (وإلى درجة أقل في مظاهره الثقافيـــه) ! . »

٥ - نظريات التطور والأديان : (٣)

وعندما ظهرت نظريات التطور في منتصف القرن الماضي وذاعت في جميع المجالات ، أي مجالات الدراسات الطبيعية والإنســانية ، حاربها رجال الدين في جميع الأديان المنزلة وحملوا عليها لأنها تتضمن معلومات وجد فيها رجال الدين ما يتصادم مع المعلومات التي أتت بهـــا هذه الأديان السامية الجليلة ، فهي مثلا لا تتفق في رأي بعضهم مع النظرية الدينية التي تقول بأن بني البشر جميعاً يرجعون إلى آدم وحـــواء وأن العالم كله من خلق الله وصادر عن إرادته ، أو مع الفكرة التي تقول إن الله خلق آدم على صورته ، فإرجـــاع أصل الانسان لحيوانات دنيئة تطورت مـــع الأزمنة الجيولوجية حتى صارت إنساناً لا يتفق في رأيهم مع ذلك المبدأ الديني ... إلى آخر كل ذلك من النقاط . فمثلاً في بعض تلك الأديان الجليلة قد صور العالم بأنه حديث لا يكاد يرجـــع إلا إلى عدة آلاف من السنين على حين أن نظريات التطور عندما طبقت وبحثت أصل العالم استنتج العلماء أنه قديم سحيق يرجع إلى آلاف الملايين من السنين وأنــه اكتسب شكله الحالي على مر الملايـين من السنين وحدثت به تطورات وتغيرات أدت به إلى ما هو عليه .

والواقع أننا ندرس نظريات التطور في ميدان العـــلوم الانسانية والفيزيقية كجزء من التراث الانساني ، كما ندرس فلسفة أي عـــالم أو فيلسوف أو كما ندرس عادات أي مجتمع من المجتمعات ، وهي العادات التي قد تكون بعيدة كثيراً أو قليلاً عن النماذج المعيشية التي يأمر بهـا الدين . كما أن كثيراً من علماء الانثروبولوجيا (الانسان) يعتقدون أن

هذه المعلومات التي استقوها من دراساتهم هي نوع من المعلومـــات غير المؤكدة ، بل قـــد يأتي اكتشاف لحفرية من الحفريات تقلب كل تلك الحقائق رأساً على عقب . ويجب ألا يغيب عن البال أن ما ينشئه علماء الحفريات والانثروبولوجيا الفزيائية من نظريات مبنية على الظواهـر التي درسوها هي كلها مجرد أراء ليست مؤكدة مائة في المائة . والدليل على ذلك أن تلك الآراء كثيراً ما تتعارض مع بعضها بعض بشكل حـاد وتقف على طرفي نقيض لا سيما وأن الوسائل المستخدمة في الدراسة مع تعقدها ووصولها إلى درجة كبيرة من الدقة لا تزال أبعد من أن تعطى نتائج مؤكدة . وهذه الحقيقة يرددها علماء الانسان أنفسهم (مثـــل هيبل في كتابه) مراراً . ويوم يصل علماء الانسان إلى حقائق مؤكدة ثابتة لا شك فيها في موضوع أصل الانسان ويوم تصل العلوم إلى أصل الارض والحياة ، ويوم نصل أيضاً إلى فهم دقيق للاديان المنزلة وتفسير ما ورد فيها خاصاً بالأكوان والأرض والحياة ، نعتقد أنه لن يكون ثمة تعارض بين العلم والدين .

على أن كثيراً من العلماء ذوي النوايا الطيبـة ، الغيورين على الدين قد استطاعوا بنجاح وفي أحيان كثيرة المواءمة بين ما أتت به العلوم وما ورد في الكتب السماوية المنزلة من حقائق . وهذه المواءمة تؤدي إلى زيادة تمسك المؤمنين بالدين وتؤدي بالجاحد الى العودة إلى حظـيرة الدين . فليس ثمة من فائدة أضخم ولا أكبر للإنسانية من تزاوج العلم فيما وصل اليه مع الدين فيما أتى به من حقائق .

مراجع الفصل الثاني

T C. Chamberlin : The Origin of the Earth , 1960
A. montagu : op . cit .
W:F. Libb : Radiocarbon Rating . 1952
Ibid and J.R. Arnold : Radiocarbon Dating , 1950
2 - Le Gros . W . G . Clark : The Fossil Evidence for Human Evoluion , 1955
Ibid : History of the primates , 1954
D. M. Watson : « Africa and the Origin of man . » (American Scientist) Vol 41 , 1953
E . A , Hooton : op . cit ,
W . W . Howls : Mankind so for , 1944

٣ – قارن :

R . Linton : The Study of man , op . Cit .
اقرأ المحاولات الصادقة التي يبين فيها كثير من المؤلفين الربط بين مكتشفات العلم الحديث ونظريات الدين الاسلامي : عبد الرازق نوفل : الله والعلم الحديث ، ومؤلفاتـــه الأخرى ، بجانب بعض مؤلفات محمد خالد .

الفصل الثالث

علم الانسان الفزيائي — السلالات البشرية

Human Races

١ — ماذا نعني بالسلالات البشرية :

قلنا في الفصل الاول إن علم الانسان الفيزيائي يتناول الانسان من حيث هو جزء من العالم أو كظاهرة طبيعية ، ودرسنا في الفصل الثاني رأي العلماء في انشعاب الانسان العاقل من أصول حيوانية بعيدة في العصور الجيولوجية ، وهي دراسة يشترك فيها علم الانسان مع علوم الآثار والجيولوجيا والتشريح . ولما كان علم الانسان الفيزيائي يتناول الانسان في جميع مراحله التطورية منذ القدم حتى الآن ناظراً اليه على أنه ظاهرة طبيعية ، فإن تناول الانسان الحديث ودراسته من حيث سماته الجسمية وما عسى أن يكون موجوداً من فوارق بين هذه السمات من مجموعة بشرية إلى مجموعة أخرى ، والعوامل التي أدت الى تلك الفوارق الجسمية بين المجموعات البشرية الحديثة المختلفة وما إذا كانت الفوارق بين هذه المجموعات مجرد فوارق جسيمة لا ينتج عنها فوارق عقلية أو نفسية أو بيولوجية — نقول إن دراسة الانسان الحديث لكل هذه الزوايا تكون جزءاً هاماً من موضوع علم الانسان الفيزيائي .

وجميع الأفراد البشريين ينتمون لسلالة واحدة ونوع واحد . ويعني

هذا أننا بمقارنتنا للسمات الحيوية التي يتميز بها بنو البشر نجد السمات المشتركة بينهم أكبر وأكثر من السمات المختلفة . وفي نفس الوقت نجد أفراد بني الانسان يختلفون بعضهم عن بعض في عدد من السمات يمكن تمييزه بسهولة ، وهذه الفوارق يمكن مشاهدتها بسهولة بين إخوة أشقاء ينتمون إلى أسرة واحدة . ولكننا مع ذلك نجد بسهولة أن سمة جسمية معينة تنتشر في شعوب كاملة بأسرها وتسود معظم أفرادها على حين تخلو منها شعوب أخرى ، وهذه الفوارق بين السمات الجسيمة التي تميز مجموعة عن أخرى من المجموعات البشرية التي تغطي الكرة الارضية هي التي جعلت علماء الانسان والاجتماع يتكلمون عن السلالة Race .

ولكن ما هي السمات الرئيسية التي تميز سلالة عن أخرى ؟ هي سمات ظاهرية يستطاع ملاحظتها بسهولة وإن كان علماء الحياة المعاصرون وعلماء الغدد قد أضافوا فوارق أخرى – كما سنرى – والفوارق الظاهرية هي : لون الشعر ونوعه ، كمية الشعر وتوزيعه على الجسم ، لون العين ، شكل غطائي العين ، شكل الأنف ، الشفتان ، الوجه ، لون البشرة ، طول الجسم والشكل العام ..

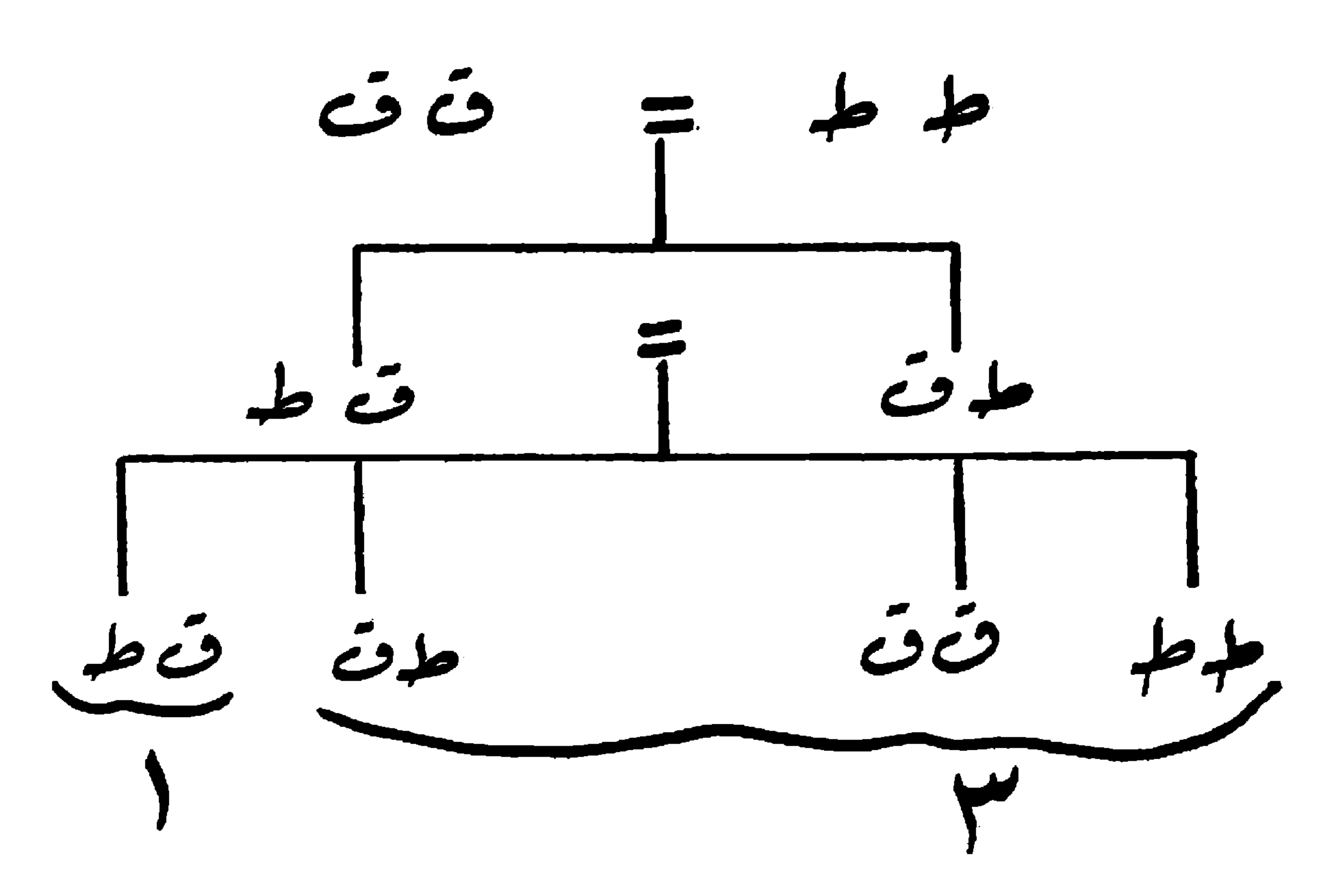
ولقد تقدم علم القياس الانساني Anthropometry أثناء القرن الماضي وتعقدت مناهجه ووسائله لكن يحدد بالدقة الفوارق في السمات الجسمية التي أشرنا اليها بين السلالات البشرية القائمة الآن . ولكن هذا ليس إلا مجرد فرض خاضع للصحة والخطأ ، فنظريات التطور في المجموعات الحيوانية والبشرية كلها مجرد فروض مبرهن عليها في معظمها ولكن مع ذلك قد يأتي أكتشاف يغير منها في جزئياتها وكلياتها .

ولكن ماذا يقصد بالسلالة ؟ هي مجموعة كبيرة من المجموعات البشرية ، ذات عدد من السمات الفيزيائية (الجسمية) التي تميزها والتي ليست إلا نتيجة لتكوين وراثي معين . ويعزى السبب في تميز كل سلالة بميزات جسمية

معينة إلى الجبـــلة Gene ، إذ هي أساس الاختلافات التكوينية بين المجموعات البشرية ، وهي وحدة الوراثة ، والجرثومة الاساسية التي ينشأ عنها الجنين . فإذا انتشرت سمات جسمية معينة بين أفراد مجموعة بشرية فذلك لأن نوعاً معيناً من الجبلات ينتشر فيها عن طريق التزاوج الداخلي في المجموعة نفسها ، وعدم التزاوج بين فردين ذوي جبلتين مختلفتــين . ولقد كانت عزلة الشعوب بعضها عن بعض من العوامل الأولى لتميزها في سماتها الجسمية لان جبلات كل شعب ظلت بمعزل عن جبلات الشعب الآخر : فمثلاً الهنود الأمريكيون لم يتزاوجوا مع الاستراليــين لوجود ١٢و٠٠٠ ميل من المحيط تفصل بينهم وكذلك الاسكيمو القاطنون في القطب الشمالي كانوا معزولين شمالي غرب جرينلده وهكذا .

فإذا تزاوجت مجموعة بشرية داخلياً Inbreeding فإن هذا من شأنه على مرور الزمن أن يقرب بين سمات أفرادها الجسمية ، ثم تتضح سماتهم الجسمية شيئاً فشيئاً حتى يصبحوا متميزين في الصفات عن غيرهم من أفراد المجموعات الأخرى . ومن المعروف أن سمة جسمية معينة إذا انتشرت في شعب معين فإنها تختلف من شخص لآخر في حدود خاصة ، وحينئذ يلجأ العلماء إلى أخذ المتوسط الحسابي أو الوسيط أو الشائع فيه فإذا قلنا مثلاً إن قبائل الإينو يبلغون ١٥٧٫٩ سم ، فليس معنى هذا أن كل فرد له هذا الطول ، إنما المقصود أن هذا هو الطول الشائع أو متوسط الطول ، ولكن لاشك في أن ثمة أفراداً قليلين يبعدون عن ذلك المتوسط أحياناً بدرجات كبيرة ولكننا نأخذ دائماً في اعتبارنا عند المقارنة الطول الشائع أو المتوسط للسمة الجسمية التي نتخذها كمقياس للتفرقة بين سلالة وأخرى . وحتى عهد قريب جداً كان علمــاء الوراثة والإنسان في بحثهم للسلالات البشرية لا ينظرون إلا للفوارق أو السمات الظاهرية كالتي بيناها (الطول ولون البشرة والشعر ...) ، أي أنهم كانوا يعرفون كل سلالة وفق نموذج

معين قائم على السمات الظاهرية phenotype . ولكن أبحاث جريجورماندل G. Mendel (١٨٢٢ – ١٨٨٤) أثبتت خطأ اتخـاذ الظاهريات الجسمية كمقيـاس ، إذ ربما يكون شخص ما قصيراً ولكن سمة الطول متنحية فيه ، وهي سمة تتنحى مؤقتا في جيل ما وتظهر في الجيل القـادم . فعلى حسب قانون ماندل إذا حدث تزاوج بين فردين ينتميان لسلالتين نقيتين مختلفتين في سمة ما من السمات ، فإن الأنغال التي تنتج في الجيل الأول تظهر فيها سمة واحـدة فقط من السمتين وتتنحى السمة الأخرى لكي تظهر في الجيل الذي يليـه وهو الجيل الثالث ، في ربع الأفراد . والسمة التي تظهر في الجيل الثاني وتؤدي إلى تنحي السمة الأخرى تسمى السمة الغالبة أو السائدة كما يدل على ذلك الشكل الآتي وهو يمـثل تزاوجاً بين طويل وقصيرة . (شكل ٤)



وهذا يرينا كيف أن الظواهر الخارجية للجسم خداعة ، إذ لا تكون ظواهر ذات استمرار أو ديمومة ، إذ قد تكون مؤقته في حالة ما إذا

كان الشخص به صفة الطول مثلاً ظاهرة وصفة القصر متنحية ، إذ أن صفة القصر ستظهر في الجيل التالي . فالمظاهر لا تدل إذن على الفوارق الوراثية الحقيقية ، يضاف الى ذلك أن الجسم يبلغ من التعقيد درجة تجعل من المستحيل على وظائفه وأجزائه المتعددة أن تخضع لنوع واحد من الجبلات ، فقد نجد عدداً من الجبلات المختلفة بقدر ما هنالك من أجزاء ووظائف في الجسم الانساني وكل منها ينطبق عليه ما ذكرنا . ولقد قدر العلماء أن ثمة ١٠٠٠٠ مكان مختلف على الصبغيات الانسانية (وهي التي تكون الجنين) ، ولما كانت كل جبلتين توجدان في مكانين متوازنين من صبغتين لرجل وامرأة (حدث بينهما التزاوج) فإن من المحتمل بعملية حسابية بسيطة أن يكون عدد التزاوجات بين الجبلات في جسم واحد هو ٣ مضروبة في نفسها عشرة آلاف مرة ، وكل منها خاضع لقواعد الوراثة التي بيناها !!!

وتلك هي بعض الانتقادات التي وجهت لنظرية السلالات المبنية على التفرقة بين المظاهر الجسمية ، لذلك اتجه بعض العلماء المحدثين إلى البحث عن مقياس آخر للتفرقة بين السلالات ، وذلك المقياس هو فصائل الدم . وكل إنسان يعلم الآن أن ثمة أربع فصائل من الدم وهي AB, B, A, O بحسب ما إذا كانت كرات الهيموجلوبين تتجمع مع بعضها عند الاختلاط بدم شخص آخر . فالنوع الأول O محصن ضد A و B وعلى ذلك يصح نقله إلى أي شخص من أية فصيلة . وفصيلة A يمكن أن تنقل إلى A و AB ولا يمكن نقها إلى B ، وفصيلة B يمكن نقلها إلى B و AB ولكن ليس إلى A . وبعد اكتشاف فصائل الدم لوحظ أنها في نسبتها ليست واحدة في السلالات المختلفة ، فلوحظ مثلاً أن ٤٠ إلى ٥٠ في المائة من الشعوب الأوربية تنتمي إلى فصيلة O ، ٣٠ — ٤٠ المائة إلى B و ٨ — ١٢ في المائة إلى B و ١ — ٦ في المائة إلى AB . والهنود

الأمريكيون مثلا عكس ذلك على خط مستقيم : ففي بعض القبائل وجد أن جميع الأفراد تقريبا ينتمون إلى O وعدد قليل إلى A ، ولا يوجد فرد في فصيلة B . أما منغول آسيا فوجد أن فصائل O و A و B يخص كل منها ٣٠ ٪ مع نسبة بسيطية تنتمي إلى AB واستنتج العلماء ألا بد من وجود فوارق وراثية هامة وراء تلك الفوارق في فصائل الدم ، إذ يدل هذا على أن الجبلات التي هي أساس هذه الفصائل مختلفة . ولقد جرت أبحاث أخرى كثيرة حول فصائل الدم نكتفي بالاشارة إليها .

وبجانب فصائل الدم توصل العلماء إلى اختلاف السلالات المختلفة في مدى شعورها بالمذاق لمركب كيمائي وهو T C أو فينيلثيوكارباميد Phenylthiocarbamide ، إذ وجد أن مذاق هذا المركب ينتقل وفق قوانين ماندل فيظهر ويتنحى وفق هذا القانون . ففي الشعب الأمريكي وجد أن ٧٠ ٪ يستطيعون تذوق هذا المركب ، و٣٠ ٪ فيهم هذه الصفة متنحية ، وهذا يعني أن ٥٥ ٪ عندهم جبلة التذوق متنحية . وفي عينة من قبائل الهنود الأمريكيين وجد أن أن ١٤ ٪ فقط عندهم تلك الجبلة متنحية ، واستنتج العلماء من هذا أن ثمة فرقاً واضحاً . ونستطيع أن نستنتج من ذلك أن قياس مدى تكرار الجبلة في الفصائل الخاصة بالدم ثم في تذوق طعم مركب T , C , يختلف من سلالة إلى أخرى بين السلالات الخمس الكبرى وهي : السلالة القوقازية والسلالة الزنجية والسلالة المغولية وسلالة الهنود الأمريكيين وسلالة الأستراليين . والسلالة الهندية الأمريكية قريبة الشبه من السلالة المغولية ولكن فصائل الدم تثبت أن ثمة فروقاً بين السلالتين ، مما أدى ببعض العلماء إلى الفصل بينهما

ويرجع كثير من العلماء وجود السلالات إلى ثلاثة عوامل : أولا تغير الجبلة Mutation الذي يحدث بشكل نادر ولكنه يؤدي إلى تغير

السمات الجسمية كما رأينا . والجبلات تتغير نتيجة للعوامل الطبيعية ، ويقدر العلماء أنه في كل جيل يحدث تغير لواحدة من بين أربعين الف وحدة من جبلة معينة ، وينتقل التغير عبر الأجيال كما رأينا وفق نظرية ماندل . ثانيا الاختيار الطبيعي الذي يؤدى كما رأينا — عند دارون — إلى أن تتكيف الأجسام وفق البيئة ، والأجسام التي تفشل في عملية التكيف تسقط وتزول ، بينما الأخرى تستمر في الأجيال المختلفة . ولا شك أن عملية الاختيار الطبيعي لا تحدث هي الأخرى بين يوم وليلة بل تتم على ممر عصور طويلة وتؤدي في النهاية إلى وجود مجموعات متمايزة من النماذج البشرية ، كل منها مهيأ للمعيشة في ظروف بئوية معينة . فالسلالات إذن تنشأ نتيجة لعمليات التغير في الجبلات وما يحدث بعد ذلك من عملية الاختيار الطبيعي نتيجة لوسط طبيعى معين ، بحيث تظل الأنواع التي تنجح في عملية المواءمة إزاء ظروف البيئة وتستمر ، على حين تختفى الأنواع الأخرى التي لا تستطيع تلك المواءمة . ثالثاً : قد تتكون السلالات نتيجة لما يسمى بالانسياق الوراثي Genetic drift؛ ولكي نفهم المقصود من ذلك نفرض أن شعباً ما ، يسود في ١٥ ٪ من أفراده نوع معين من جبلة من الجبلات ولنفرض أن ١٠ ٪ من هذا الشعب هاجروا واستوطنوا مكانا جديداً ، وبمحض الصدفة قد لا يوجد بين هؤلاء المهاجرين شخص واحد به ذلك النوع من الجبلات . ونتيجة لذلك ينشأ الشعب الثاني مختلفا تمام الاختلاف عن الشعب الأول مع أنه مشتق منه ، ومع مرور الأجيال ستزداد الفوارق بين الشعبين لأن نسبة الـ ١٥ ٪ في الأول ستنتشر حسب قوانين الوراثة على حين أن الشعب الثاني سيظل خاليا منها . رابعا عملية الاختلاط بين الشعوب Miscegen ation ، فإذا اختلط شعبان لكل منهما خصائص جبلية مختلفة ، فإن التزاوج فيما بينهما ينتج نوعاً ثالثاً مختلفاً عن كلا الشعبين في خصائصه الجبلية وفق قوانين الوراثة .

بعد ذلك ننتقل الآن لدراسة السلالات البشرية المعروفة الآن في في عصرنا لبيان خصائصها مؤكدين أن الفوارق بين السلالات المختلفة ترجع إلى عوامل وراثية وبيئية تعمل وفق قواعد معقدة لم يصل علماء الوراثة Geneticists بعد إلى الإلمام بها وتحديدها بدقة

٢ – وصف السلالات البشرية :

يلجأ العلماء في وصف السلالات البشرية ألى قياس للسمات الجسمية والتشريحية التي تفرق سلالة عن أخرى. فهم يقيسون متوسط الطول كما يقيسون الرأس ، ويلجأون إلى الطرق الإحصائية كالمتوسط الحسابي والوسيط والشائع ودرجات الخطأ والاحتمالات . . . إلى آخره للوصول إلى تحديد أقرب للصحة لكل السمات التي يرى أنها تفرق سلالة عن أخرى ، ويستخدمون في ذلك أدوات معقدة متعددة للوصول إلى تعيين القياسات المطلوبة . ولقد أصبح لعلم القياس الإنساني معامل وأدوات متعددة شديدة التعقيد تستلزم كثيراً من الوقت والجهود والمثابرة ، لتحديد القياسات المطلوبة . وفي القرن الماضي كانوا يهتمون بقياس الرأس كعامل هام في تحديد الفوارق السلالية ، فمثلا قد عقد مؤتمر فرانكفورت سنة ١٨٨٢ لوضع أساس متفق عليه في قياس الرأس. وقد اتفق المؤتمرون على تحديد ما سموه بالأس الدماغي Cephalic Index الذي يمكن الحصول عليه بقسمة عرض الرأس على طولها ، مع ضرب هذه النسبة في ١٠٠ . فإذا كان الأس الدماغي بين ١٠٠ و ٨٠ فإن الشخص أو الشعب يكون من السلالةذي الرأس العريضة أو Brachycephalic ، وإذا كان الأس (وبعضهم يسمه النسبة) الدماغى بين ٨٠ و ٧٥ يكون الشخص من السلالة ذي الرأس المتوسطة Mesocephalic ، أما إذا كانت النسبة أقل من ٧٥ فإن الشخص يكون من السلالالة ذي الرأس الطويلة Dolichocephalic . ويبدو من الجماجم التي ترجع إلى ما قبل التاريخ أن معظم الأفراد كانت رؤوسهم طويلة وأن التطور قد سار في اتجاه

استدارة الرأس ، ويعتقد بعض العلماء أن اتجاه الرأس إلى الاستعراض قد يكون راجعاً إلى اتجاه الإنسان في تطوره الجسمي إلى القصر .

أما لون البشره فهو يتراوح بين الأبيض والأسمر والأصفر ، مع وجود ألوان تقع دائماً على هامش لونين من هذه الألوان كما سنرى ، وكذلك لون العين ، فإذا كانت السلالة البيضاء ذات عيون زرقاء ، فإن السلالتين السمراء والصفراء لها عيون إما سمراء أو عسلية . ولقد قام كل من العالمين شولتز وبروكا باستخدام مقاييس ذي درجات لقياس ألوان البشرة والشعر والعين بدقه .

وبالرغم من أن كثيراً من الباحثين والفلاسفة قد تحدثوا عن السلالات منذ العصور القديمة فإن أول تصنيف جدي لها كان على يد عالم التاريخ الطبيعى السويدي كارل فون لينيوس (١٧٠٧ — ١٧٩٨) الذي ذهب إلى أن الإنسان ينتمى لجماعة الحيوانات الراقية ، وفي كتابه « نظام الطبيعة Systema Naturae سنة ١٧٣٥ يبين أربع مجموعات مختلفة من الناس تسكن القارات الأربع التي كانت معروفة حتى ذلك الوقت وهذه المجموعات متميزة عن بعضها بعض بلون البشر وهي : الأوربيون البيض والأمريكون الحمر والأسيويون الصفر والأفريقيون السود . ومنذ لينيوس قام عدد كبير من العلماء بتصنيفات للسلالات ، ومنهم على وجه الخصوص : بلومنباخ وكيفييه وهاكسلي وهيكل وتوبينار وكاترفاج وربلي ودنيكر وبواس وهادون وديكسون . وكل التصنيفات مبينة على أساس الميزات الفيزيقية وإن كان بعضهم مثل كيفييه قد قاوم فكرة العلماء المحدثين في إرجاع الأصول الإنسانية إلى أصول حيوانية قديمة ، ذاهبا إلى أن أبناء الجنس البشري اليوم يرجعون إلى أبناء نوح وهم سام وحام ويافث . والتقسيم الذي سنلجأ إليه هنا قام به العالمان الأمريكيان چاكوبز وشتيرن مضافا إليه بعض التصرف . وقبل أن نبدأ في وصف

سمات كل سلالة نشير إلى أن التصنيفات التي أتى بها العلماء تختلف فيما بينها اختلافات شكلية ، فمثلا يقسم هيبل السلالات إلى ثلاث رئيسية وهي : القوقازية والمغولية والزنجية ، ثم يقسم كل سلالة إلى سلالات فرعية ، فالقوقازية تنقسم إلى الشماليين وسلالة البحر الأبيض المتوسط والسلالة الألپية ، والسلالة المغولية تنقسم إلى السلالة الآسيوية وسلالة الأوقيانوسية وسلالة الهنود الأمريكيين ، والسلالة الزنجية تنقسم إلى السلالة الزنجية الأفريقية والسلالة الزنجية الأوقيانوسية وسلالة الأقزام . أما جاكوبز وشتيرن فيقسمان السلالات إلى إحدى عشرة سلالة رئيسية ، كانت في رأيهم واضحة محددة المعالم والسمات ، قبل أن تبدأ موجات الهجرات والاتصالات بين الشعوب منذ خمسمائة سنة ، وهذه السلالات هي :

١ — السلالة البيضاء أو القوقازية Caucasoid :

وتعبير «القوقازي» أطلقه بلومنباخ Blumenbach (١٧٥٢—١٨٤٠) وعدد أفراد هذه السلالة يفوق أية سلالة أخرى ولون البشرة يتراوح بين الأبيض شديد البهتة إلى البني الغامق . وثمة فوارق فزيائية بين أفراد هذه السلالة ولكن على العموم الأنف ذو فتحات ضيقة ومدبب والشفتان تميلان إلى الرفع . أما عن الطول والأس الدماغي فثمة فوارق كبيرة بين أفراد هذه السلالة ، والشعر يتراوح بين الكستنائي والأسود ، متوسط النعومة وقد يكون مستقيماً أو متموجاً ، وينمو الشعر الغزيز خصوصاً عند الذكور على الصدر والذراعين والساقين والوجه . ويختلف الأس الدماغي في هذه السلالة ، فالألپيون مثلا أسهم الدماغي ما بين ٨٣ و ٨٨ فهم عريضو الرأس ، أما أفراد البحر الأبيض المتوسط فهم طويلو الرأس إذ أن أسهم الدماغي يتراوح بين ٧٢ و ٨٦ . وتنقسم السلالة القوقازية إلى سلالات فرعية وهي السلالة الشمالية التي تسود على الخصوص في اسكندنياوه وشواطىء البلطيق وألمانيا وجزء كبير منها في بريطانيا

ودول الكمنولث والولايات المتحدة ، ويوجد من أفرادها في شمال أفريقية وفي دول اوربية أخرى . والسلالة الفرعية الثانية هي سلالة البحر الأبيض المتوسط التي تميل إلى اللون البني وشعر أفرادها يميل إلى السواد وهو متموج ونادر أن يكون مستقيماً ، وهي تنتشر في شبه الجزيرة الايبرية ومصر وإيطاليا والبربر في شمال أفريقية وغرب شمال أفريقية . والسلالة الثالثة هي السلالة الألبيه التي تتركز في أوروبا الشرقية والوسطى وأسيا الصغرى ، وأدت الهجرات إلى انتشار مجموعات منها في غرب أوروبا وشمال أفريقية وأمريكا الشمالية . ويرجع تقسيم السلالة القوقازية إلى هذه السلالات الفرعية إلى ربلي Riplèy سنة ١٨٩٩ .

ب – السلالة المغولية : Mongoloid

وهي من الناحية العددية تأتي في المرتبة الثانية بعد السلالة القوقازية ، ويتراوح لون البشرة هنا بين البني والأصفر ، والشعر أسود مستقيم وشعر الجسم قليل ، ولون العين بني أو بني غامق ومعظم أفراد هذه السلالة عريضو الرأس وإن كان ثمة استثناء في بعض الأحيان لا سيما عند الهنود الأميريكيين ، ومن أهم سمات هذه السلالة ميل العين ووجود طي في غطاء العين العلوي ، والفكان أكثر بروزاً منهما عند القوقازيين والأسنان القواطع كبيرة والمنكبان عريضان والأنف صغير . وفي السلالات الفرعية للسلالة المغولية نجد أن طي غطاء العين يزول تدريجياً وأن الفكين يميلان إلى الاستواء . وتشمل هذه السلالة سلالة فرعية تضم سكان شمال آسيا والصينين الشماليين والكوريين واليابانيين . وثمة سلالات أخرى فرعية هي مغول جنوب آسيا ، ومغول اندونيسيا والتبت ، ثم مغول الملايو ، وكذلك الهنود الأمريكيون الذي يظن أنهم دخلوا أمريكا في العصر الحجري القديم عن طريق شبه جزيرة التشكتشى وسكان الأسكا يمكن أن يعدوا من السلالة المغولية مع ملاحظة أن هنود شمال أمريكا

ينتمون إلى السلالة المغولية اكثر من هنود وسط أمريكا وجنوبها .

ح – السلالة الاوسترالية : Australoid

هذه السلالة تحتوي على سكان أوستراليا الأصليـــين . ولقد انخفض عددهم إلى خمسين ألف بعد أن كان يبلغ مائتي الف حيث ذهب كثير منهم ضحية استعمار البيض للقـــارة وهم يشبهون القوقازيين في السمات الجسمية العامة بالرغم من أن بشرتهم سوداء والشعر كثيف على الرأس والجسم معاً ، وحاجبا العينين واضحا المعالم ، فالذراعان والساقان كلها طويلة ورفيعـة ، ومخهم أصغر بكثير من حجم مخ القوقازيين ، واللون بني غامق والوجه بارز للأمام . وبعض الباحثين يعد الأستراليين أكثر السلالات الموجودة بدائية في سلم التطور .

ع – السلالة الميكرونيزية والبولينيزية :

وهذه السلالة تقطن في الأوقيانوسية وعـــدد أفرادها حوالي ٤٠٠ ألف وهم ينتشرون من شمال مالينزيا نحو الشرق في هاواي إلى الجزر الشرقية ليشملوا قبائل الماورى في نيوزيلندة ، وشعر الرأس هنا متموج وقد يكون مستقيماً أو حلقياً (دائرياً) ولا وجـود لشعر الجسم إلا نادراً والقامة طويلة جداً بشكل واضح . وبعض العلمـــاء يعتقد أن أصلهم قوقازي .

والسلالات الخمس الآتية تجمع أحياناً في سلالة واحدة لأن أفرادها جميعاً زنوج أو شبه زنوج . ولكن جاكوبز واشترن يذهبان إلى أن تلك السلالات الخمس تسكن في مناطق جغرافية متباعدة ، بحيث يجب أن تكون سلالات منفصلة ، إذ لا يتصور جدياً أن ثمة هجرات خرجت من الكونغو الأفريقي لكي تستقر في جـــزر الفليبين . ولكن يمكن – حتى نكون في أمان من الخطأ – أن نفترض أن السلالات الخمس قد تطورت بشكل مستقل الواحدة عن الآخرى . على أن الدارس قد

يخلط بسهولة بين مواطن جزر سليمان أو بابوان ومواطن يسكن في منطقة أفريقية الاستوائية .

هـ – الزنوج الأفريقيون A. Negroids :

وهم يكونون أكبر سلالة من سلالات الزنوج . وهذه السلالة تغطي أفريقية كلها فيما عدا منطقة الصحراء الكبرى وشمال أفريقية . ويقدر عددهم بحوالي مائة مليون . والشعر مجعــد حلقي والأنف مستو وواسع مليء وملحم والأذنان صغيرتان والشفاة غليظة مفتوحة والفكان بارزان بشكل واضح وهما أيضاً ثقيلان . والجمجمة طويلة ولكن سعتها أو حجمهــا أقل من جمجمة القوقازيين أو المغوليين واللون يتراوح بين اللون الشيكولاتي والأسود اللامع والعيون سوداء . ولقد سمي زنوج السنغال وخليج غينيا باسم زنوج الغابة ، أما البانتو فهم خليط من زنوج الغابة والسودانيين والبوشمان ولونهم أفتح وقامتهم أقصر من زنوج الغابة . ويذهب كثير من العلماء إلى أن خليطاً من البانتو والبربر والساميين والسودانيين النيليين والأفريقيين الشرقيين من النموذج المعروف باسم الحاميــين هم الذين أسهموا في إيجاد الحضارة المصرية ، وهي أول حضارة عالمية . ويدلل علماء الحضارات بالحضارة المصرية القديمة ، على خطأ نظرية تفوق السلالات البشرية . والزنوج الأفريقيون بينهم تفاوت كبير في السمات الجسمية وفوارق ضخمة ، وما على الباحث لكي يدرك هذه الحقيقــة إلا أن يقارن بين قبائل أولف في السنغال وقبائل مالنكي في مــالي ودنكا في حوض النيل وساره في نهــر تشاري وباتيك في وسط الكونغو وزلوس ، بعضها ببعض .

و – سلالة ميلانيزيا Melanesià :

وعدد أفراد هذه السلالة يبلغ مليونين ، وهم يسكنون في ميلانيزيا. وسمات هؤلاء الأفراد شبيهة جداً بسمات الزنوج الأفريقيين، وهم يمتدون على مساحة ثلاثة آلاف ميل من غينيا الجديدة حتى فيجي Fiji . ولقد أتى وقت كان يعتقد

فيه أن الزنوج الميلانيزيين والزنوج الأفريقيين ينتمون لسلالة واحدة هاجرت من آسيا موطنها الأصلي . ولكن هذا الرأي عدل عنه الآن وساد رأي آخر وهو أن كلا الشعبين ينتمي لسلالة خاصة تطورت مع الزمن مستقلة عن سلالة الشعب الآخر وأن التشابه بينهما محض صدفة . وترجع حلكة لون الميلانيزيين إلى اختلاطهم بالأوستراليين المجاورين لهم .

ح – أقزام أفريقية الوسطى Pigmies :

وعددهم حوالي مائة ألف يشغلون منطقة تمتد من منطقة البحيرات الكبرى التي ينبع منها النيل حتى جنوب الكونغو، وهم أقصر سلالة بين سلالات الأقزام، فمتوسط الطول أقل من خمسة أقدام ، وفي قبائل آكا يبلغ الطول أربعة أقدام فقط ، وثمة فرق كبير في السمات الفزيائية بين الزنوج الأفريقيين والأقزام ، فلون البشرة أفتح وشعر الجسم أكثر كثافة .

ط – أقزام البوشمان والهوتنتوت Bushman & Hottentot : وهم يعيشون في بعض مناطق صحراء كلهاري في أفريقية الجنوبية وعددهم عشرون ألفاً . ويعتقد العلماء أنهم يمثلون بقايا شعب أكبر في عدده بكثير من الشعب الحالي . وهم معزولون عن غيرهم في السلالة والثقافة واللغة . ولقد انسحب البوشمان والهتنتوت بعد احتلال البريطانيين والهولنديين لجنوب أفريقية في القرن الثامن عشر ، وإن كانوا أيضاً قد انحسروا قبل ذلك الوقت أمام الزنوج الذين يتكلمون لغة البانتو والذين أخذوا مكانهم . وطول البوشمان حوالي خمسة أقدام ، أما الهتنتوت فهم أطول منهم نوعاً ما وطولهم أقرب للطول العادي ، وهم يتميزون بما يتميز به المغول من وجود طي في الغطاء العلوي للعين ، وظهور هذا الطي والشكل في الغطاء الأعلى للعين قد جاء نتيجة لتطور منفصل في العصور القديمة ، أي أنهم لا ينتمون لسلالة المغول . والبوشمان

يتميزون بامتلاء الفخذ وغلظه وكذلك الأرداف . ويرجع العلماء ذلك إلى نوع التغذية السائدة وسوئها . ولون بشرة البوشمان أفتح من لون بشرة الزنوج المحيطين بهم ، شأنهم في ذلك كأقزام أفريقية الوسطى ، ولكن شعر الجسم ليس بالكثافة التي تسود عند أقزام أفريقية الوسطى .

ي – اقزام الشرق الأقصى :

وهم منتشرون في أماكن متفرقة في الملايو والفلبين وغينيا الجديدة وإندونيسيا وميلانيزيا وعددهم يتراوح بين ٣٠ و٤٠ ألفاً . والطول هنا حوالي خمسة أقدام ، مع وجود قبائل لا يزيد الطول فيها على أربعة أقدام ، واللون أسود غامق وشعر الجسم قليل والشعر خشن . ومن بين هؤلاء الأقزام قبائل عرفت بقسوتها ووحشيتها التي ترهب كل من يقترب من مناطقها .

وهذه السلالات الثلاث من الأقزام يظن انها ترجع إلى أحدث زمن جيولوجي ، إذ لم يعثر على حفريات للأقزام ترجع إلى أزمة جيولوجية بعيدة ، وحجم المخ أقل منه في السلالات الأخرى . ولكن ليس معنى هذا أنهم أقل ذكاء من غيرهم ، إذ كما سنبين في الفصل القادم لا علاقة بين حجم المخ والذكاء ، فالعبرة ليست بالحجم ولكن بدرجة التعقيد ، فحجم المخ عند عمانويل كانت الفليسوف الألماني الألمعي الشهير لم يكن يزيد كثيراً عن حجم مخ الأقزام . ويظن أن الأقزام تكون جسمهم وسماتهم الفزيائية نتيجة لظروف بثوية ترجع إلى عصر جيولوجي حديث .

وإلى جانب هذه السلالات هناك سلالتان عند علماء الإنسان الفزيائي ، لم يستطيعوا تصنيفهما ضمن السلالات السابقة وهما :

ك – الاينو Ainu : ويسمون أحياناً « الإينو المشعرين » لغزارة الشعر على أجسامهم بدرجة أكبر منها في أية سلالة أخرى . ويقطن

الإينو في جزيرة هوكايدو وهي أبعد جزيرة في شمال اليابان وفي جنوب سخالين وفي بعض جزائر أخرى في شمال شرقي آسيا . فعددهم يبلغ مائة ألف وهم يمثلون شعباً كان يقطن اليابان قبل غزو المغـــول لها ، ولون بشرتهم فاتح ، وهم أقرب شبهاً بالأوروبيين منهم بالمغول وشعرهم متموج وشفاههم رفيعة .

ل - **الفديون** Veddoid : والفدا كانوا سلالة عاش ممثلوهـــا في سيلان حتى بدء القرن العشرين . ولون البشرة بني في لون الشيكولاته وشكلهم العام لا يختلف كثيراً عن القوقازيين وأحيانـــاً يسمون باسم الاستراليين الهنود لقربهم في السمات من الأستراليين . وثمة قبائل شبيهة بالفدا منتشرة في الملايو والهند والهند الصينية . وربما يمثـــل الفديون سكان الهند الأصليين الذين انحسروا عندما احتل أرضهم عناصر قادمة من منطقة البحر الأبيض المتوسط الشرقية منذ ثلاثة آلاف سنة ، وربما كان السكان الحاليون نتيجة لاختلاط عناصر أوربية بالفديين .

تلك إذن هي السلالات الإحدى عشرة الشهيرة ، وليس ثمة ما يؤكد أن أياً من هذه السلالات نقي ، بل هي كلها قد أتت نتيجة لاختلاط عناصر مختلفة ، إذ من المؤكد أنه منذ خمسة أو عشرة آلاف سنـــة كانت شعوب العالم خليطاً كما هي الآن ، أي لم يكن واحـــد منها نقياً يمثل سلالة بذاتها نشأت مستقلة تماماً عن الاختلاط بأفراد السلالات الأخرى . ثم من المؤكد - كما سنرى في الفصل القادم - أن أياً من هذه السلالات ليس « أعلى » من غيره أو « أسمى » من غـــيره كما ادعى ويدعى ذلك أصحاب التفرقة العنصرية ، فليس ثمة ما ادعـــاه الألمان من وجود لما يسمى عندهم « أناساً فوق البشر Uebermenschen» .

وقبل أن ننتقل إلى الفصل الرابع نوجه النظر إلى شكل ٥، وهو يمثل الكرة الأرضية وتوزيع السلالات البشرية الكبرى عليهـــا . ويجب أن نؤكد

مرة أخرى أن ما قدمنا من تصنيف للسلالات إنما يعـــد واحداً من تصانيف كثيرة يمكن اللجوء إليها فلكل عالم من علمـــاء السلالات تصنيفات قد تختلف قليلاً أو كثيراً عن غيرها من التصنيفات الأخرى . ولكن على العموم لا خلاف بين العلماء على السلالات الرئيسية .

مراجع الفصل الثالث

R. Benedict and Weltfisch : The Races of Mankind, 1945
F. Boas ; Race, language and culture, 1940
C. S. Coon, s· m. Garn and j. b· Birdsell : Races, 1950
W· C. Boyd : Genetics and the race of man, 1950
L. C· Dumn and t. Dobzhansky: Heredity, race and society, 1940
Unesco : the Race concept, 1952

الشماليون

البحر الأبيض الغربي

المغول الأسيويون

الأرمن

البحر الأبيض الشرقي

البحر الأبيض الجنوبي

المغول

الهنود

زنوج السودان

شرق أفريقيا

زنوج الكنغو

زنوج الشرق الأقصى

المغول

البوشمان الهوتنتوت

الاستراليون

مناطق تركز السلالات الرئيسية

الفصل الرابع

السلالات البشرية والفوارق الثقافية

١ – التفوق السلالي المزعوم :

منذ العصور القديمة يدعي بعض الباحثين أن الفوارق في السمات الجسمية بين السلالات البشرية تتضمن فوارق نفسية، أي أن بعض السلالات - في رأيهم - «أرقى» من بعضها الآخر وأقدر على «خلق الحضارة». وفي العصور الحديثة قويت تلك الصيحة وزادت وضوحاً، وتعصب كثير من الأوروبيين والأمريكيين لما سموه السلالة الآرية Aryanism وسلالة الرجل الأبيض أو السلالة الشمالية، وكيف أن تلك السلالة أرقى السلالات. وكانت هذه النعرة تهدف من بين ما تهدف إليه إلى تبرير الاستعمار في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فادعى بعض الباحثين أن السلالات غير البيضاء سلالات منحطة في تفكيرها وأن من واجب الاوروبين احتلال تلك المجتمعات حتى «يحضروا ويطوروا» أهل هذه الشعوب المتخلفة، لأن ذلك واجب إنساني وواجب الرجل الأوروبي «الراقي» نحو أخيه في الإنسانية وهو الرجل الملون !! وذهب آخرون إلى أن من الطبيعي أن يحكم الرجل الأبيض المجتمعات الملونة، وأقحموا الكتاب المقدس في ذلك، فادعوا أن الآية الكريمة التي وردت في العهد القديم عن نوح وأولاده وكيف أنه «كتب على أولاد حام أن يكونوا حملة ماء وقطاع أخشاب» — هذه الآية في زعمهم — أكبر مبرر يسند حكم الرجل الأبيض للرجل الملون،

لأن البيض هم أولاد سام بينما الملونون أبناء حام ، ومن الطبيعي أن يخدم الحاميون الساميين الذين هم سادتهم ! ! ! ولما احتجت الكنيسة على هذا التفسير المغرض لآي الكتاب المقدس وإقحام الكتاب الشريف في مسائل سياسية مغرضة ، لجأ بعض الباحثين إلى القول بأن الملونين هم أقل من البيض في التفكير والتعليم ، وهم أقرب للحيوانات ولذلك لا ينطبق عليهم لفظ إنسان !!! وأن الرجل الأبيض إذا حكمهم واستعمرهم ، بل وعاملهم بغلظة فإنه من الناحية الدينية لا يلام إلا كما يلام على ذبحه الحيوان !!! وقد وجدت هذه الدعاوي الباطلة أساسها في العصور الحديثه خصوصا عند المفكرين الألمان الذين بدأوا بهيجل وفخته (١٧٦٢ – ١٨١٤) الذي ادعى أن الجنس الألماني جنس نقي خالص أصيل وأن الشعوب الأخرى شعوب مختلطة منحلة ، في كتابه « خطاب إلى الأمة الألمانية » . وحمل الكونت دي جوبينو De Gobineau (١٨١٦ – ١٨٨٢) بعد الألمان ، لواء التعصب العنصري لما سماه الجنس الأرى ، وهو في رأيه أرقى السلالات وهو الذي يجب أن يسود ؛ وادعى أن الفوارق السلاليه إذا زالت بين الشعوب فإن هذا سيكون إيذاناً بخراب المجتمعات لأن المجتمع إنما يحيا ويتطور ويتقدم عن طريق نضال السلالات البشرية . واستغل كثير من العلماء والدبلوماسيين فكرة التفاوت بين السلالات التي عرضها دي جوبينو في كتابه « رسالة عن تفاوت السلالات البشرية » سنة ١٨٥٤ في بث روح الاستعمار والتوسع الاستعماري ولا سيما في الشعب الألماني . ومن بين الكتاب الذين تأثروا بهذه الفكرة وعملوا على بثها لودفج شومان . وهذه الأفكار هي التي أدت بألفرد روزنبرج Rosenberg وفالترداري Darré ثم بهتلر والحزب النازي فيما بعد وأخيراً بأصحاب التفرقة العنصرية الآن في الولايات المتحدة الأمريكية وجنوب أفريقية على الخصوص – إلى التمييز السلالي الذي طالما قاسى منه العالم

ولا زال حتى الآن . وادعى أصحاب التفرقة السلالية أن ثمة شعوباً يعد أفرادها من ناحية التفكير والحضارة « فوق البشر Supermen , Uebermenschen ، وشعوباً أخرى يعد أفرادها تحت مستوى البشر أو Submen,Untermenschen ، والشعوب الأولى هي السلالات الآرية أو الذين انحدروا منها ، أو السلالة الشمالية ، أو الألمانية ، حسب الحال ، أما الشعوب الثانية فهي الشعوب الملونة .

وأساس هذه الدعوى كلها يرجع إلى التعصب للسلالة الآرية ، وهي الفكرة التي أدت إلى كل تلك المآسي . ولكن ما هي هذه الدعوى وما هي هذه السلالة « الممتازة » ؟ إن المسألة ترجع إلى سنة ١٧٨٦ عندما ذهب عالم اللغة والمستشرق الانجليزي السير وليام جونز Jones إلى أن ثمة قرابة بين اللغات اللاتينية واليونانية والجرمانية والكلتية والسانسكريتية وأن الشعوب التي تتكلم تلك اللغات مرتبطة مع بعضها بعلاقات قرابة دموية وأن الفرس والويلزيين والهنود والقوط واللتوانيين واليونان والطليان والروس يرجعون إلى أصل واحد وهذا الأصل هو شعب « الويروس Wiros » الذي ترجع إليه كل هذه الشعوب . ولكن عالم اللغة ماكس موللر M. Muller (١٨٢٣ — ١٩٠٠) أدخل بعد ذلك كلمة « آرى » ، إذ ذهب إلى أن أصل العائلة اللغوية المسماه بالهندية الأوروبية كان في أرض اريانا في وسط آسيا ، ثم هاجر الآريون نحو الجنوب والغرب حاملين معهم لغتهم وحضارتهم . فالآريون في رأي موللر هم الذين نقلوا الحضارات واللغات وهم أصل الأوروبيين او السلالة البيضاء .

ولقد ثبت الآن بما لا يدع مجالا للشك أن تشابه هذه اللغات يرجع إلى الانتشار الثقافي ولا يرجع أبداً إلى ارتباط تلك الشعوب برابطة قرابة . وأصبحت فكرة السلالة الآرية أسطورة تاريخية وأكذوبة كبرى وإن كانت قد صدعت العالم ردحاً طويلا من الزمن ولا زالت حتى الآن

– رغم إثبات خطئها – تؤرق العالم ! ويتمسك بها أحياناً أصحاب التفرقة السلالية المتعصبون ، ذلك أن ماكس مللر نفسه ، وهو من أصحاب الفكرة الأوائل وواضعي أسسها ، قد عدل عنها سنة ١٨٨٨ إلى حد ما ، وذلك على أثر ما رآه من سوء استخدام لفكرته . فقسمة الشعوب إلى أصول سامية وآرية وفق اللغات قد أدت إلى أن يتكلم البعض عن الأصل الآري الذي هو في رأيهم معادل للأصل التوتوني أو الشمالي ، والبعض الآخر يدعى أن الآري هو الغالي (نسبة للغالة) . . . ، وقد رد مللر قائلا « انني أرى أن عالم السلالات الذي يتحدث عن السلالة الآرية والدم الآري والعيون الآرية والشعر الآري يبلغ في كبر خطئه مبلغ خطأ عالم اللغة الذي يتكلم عن قاموس طويل الرأس وقواعد اللغة عريضة الرأس !! » أي أن موللر في آخر حياته قد عدل عن فكرة ربط أصول اللغات بأصول السلالات البشرية . وبعد ذلك بفترة قصيرة يقول « يجب ألا يكون ثمة ربط بين علم السلالات وعلم اللغة » . ويذهب سايس Sayce سنة ١٨٨٠ في كتابه « علم اللغة » إلى أن علاقة التشابه في اللغة لا تدل على شيء أكثر من الاتصال الاجتماعى ... إن اللغة تساعد المؤرخ وليس عالم السلالات » . ثم إن الدراسات الأثرية والتاريخية لم تثبت أبداً وحدة أصول الشعوب التي تتكلم لغات متشابهة لأن هذا التشابه يرجع إل الانتشار الثقافي دون أية عوامل أخرى .

ولنعد الآن إلى الموضوع الأصلي وهو هل ثمة فوارق نفسية بين السلالات البشرية ؟ وهل مذهب التفرقة السلالية Racism الذي يدعى أصحابه وجود تلك التفرقة على صواب ؟ وهل ثمة سلالات أرقى من أخرى وأقدر على تحصيل الثقافة والحضارة ؟ وهل بعض السلالات تختص بخواص وراثية تجعل لها قدرة أكبر في مجال القيادة والإدارة ؟ ومن ثم يكون في ذلك مبرر لأن يكون لها الحق في الإشراف والوصاية

على السلالات الأخرى ؟ يقول في هذا الشأن جون ستورات ميل Mill في كتابه « مبادىء الاقتصاد السياسي » « إن من بين الوسائل الوضيعة التي يلجأ إليها للتهرب من دراسة أثر العوامل الاجتماعية والأخلاقية على العقل البشري – من بين هذه الوسائل وأوضعها تلك التي ترجع الفوارق بين الأخلاق والطباع إلى فوارق طبيعية ووراثية » . ويذهب إدوارد روس Ross إلى نفس المعنى في كتابه « علم النفس الاجتماعي » عندما ينعت دعوى التفرقة السلالية بأنه « تفسير بدائي رخيص » .

وسندرس الآن الأبحاث العلمية التي قام بها العلماء في مجال البحث عن تلك الفوارق المزعومة :

٢ – هل ثمة فوارق تشريحية ؟

هل ثمة سلالات متقدمة في تطورها الحيوي أكثر من سلالات أخرى ؟ فالرجل العاقل مثلاً وبلا جدال يتقدم في تطوره عن رجل جاوه ، وهذا التقدم تقدم وظيفي لأن الرجل العاقل مزود بأعضاء ومستويات نفسية أعلى بكثير من رجل جاوة . وكذلك نجد أن الرجل العاقل Homo Sapiens متقدم عن إنسان نياندرتال . ومع ذلك فجميع السلالات الموجودة الآن هي أعضاء في مجموعة الرجل العاقل وسنجد أن البحوث العلمية لا تسفر عن بيان أية فوارق تشريحية يعتد بها بين سلالة وأخرى ، وذلك ما اتضح من البحوث التي أجراها پورتيوس S. D. Porteus على الأوستراليين . فعلماء الإنسان متفقون على أن السلالة الاسترالية تمثل أقل السلالات في سلم التطور الحيوي أو البيولوجي أي أنهم أكبر الشعوب بدائية ، والسؤال الذي كان پورتيوس يريد الإجابة عليه هو : هل الأوستراليون أقل في قوتهم العقلية من السلالات الأخرى ؟ وبالرغم من أن حضارة الأوستراليين تمثل واحدة من أكثر حضارات العالم بدائية وانحطاطا ، فإن ذلك ليس دليلا على أن مداركم العقلية أقل من مدارك غيرهم ، أو أن ذلك الانحطاط راجع إلى عوامل وراثية جعلتهم أقل من غيرهم ، لأن السبب في تخلفهم يرجع

إلى أنهم عـــاشوا بمعزل عن الشعوب الأخرى ولم تتطور ثقـــافتهم أو حضارتهم إلى نفس المستوى الذي بلغته حضارة الســـلالات الأخرى . فالسبب في تخلفهم إذن سبب ثقافي وليس حيوياً أو نفسياً ، أي أن تركيبهم الجسمي والعقلي لا يتضمن نقصا يجعلهم أقـــل من غيرهم . ولقد قام بورتيوس بعدد من الاختبارات لم تنته إلى آراء حاسمة ، اللهم إلا البرهنة على أن نماذج الحضارة السائدة بين الشعوب هي التي تؤدي بهم إلى الفوارق الكبيرة في نماذج السلوك السائدة عندهم وليس للتركيب الجسمى والعقلي أي دخل في ذلك . فمثلاً تقوم اختبارات بورتيوس على حـــل بعض المسائل التي يقوم بها كل فرد من أفراد عينة الاستراليين الذين أخضعهم للبحث . ووجد الباحث أن من المستحيل حمل أي فرد من الاستراليين على مجرد محاولة حل أية مسألة من مسائل الاختبار بنفسه ومستقلاً عن الآخرين كما هي الحال في جميع الاختبارات التي تجري في كل الشعوب ، لأن الأوستراليين متعودون على التفكير سوياً وحل المشاكل والمسائل سوياً ولا يتصورون أن ينفرد كل فرد بحل مسألة مـــا وحده مستقلاً عن الآخرين ، فكل المشاكل الناتجة عن الحياة القبلية تناقش ويفكر فيها في مجلس شيوخ القبيلة حتى يصلوا إلى رأي إجماعي في حل المشكلة . بل إن الأفراد الذين أجرى عليهم الاختبار ، كانوا ينتظرون من بورتيوس أن يساعدهم ولا سيا بعد أن اعتبره فريق منهم عضواً فيه !! ومن ناحيــة أخرى نجد عامل سرعة الوصول إلى الحل في الاختبارات النفسية عاملا هاما في تحديد درجة المستوى العقلي ، ولكن الزمن لا حساب له عند الأوستراليين لأن مهارتهم في الصيد تتطلب ضبطاً عضليـــاً قوياً وانتباهاً مركزاً غير منقسم ولا متشعب ، واحتراسا حسيا ضخماً وصـــبراً لا يعرف حدودا وتركيزاً على الهدف . ومن هنا كانت نتائج تلك البحوث على الأوستراليين ، وهى التي تنتهي إلى تصويرهم على أنهم أغبياء ، نتائج

لا قيمة لها ، لأنها فقط تصور حالة ثقافية حضارية وهي أبعد ما تكون عن الوصول لتحديد المستوى الذكائي مثلا أو غيره من المستويات السيكولوجية الأخرى . فالاختبارات السيكولوجية التي أسست على ما يسود المجتمعات المتطورة من ثقافة لا تصلح لقياس المستويات السيكولوجية للبدائيين لأنها تقيس نماذج ثقافية مختلفة . ولو حدث وأنشئت مقاييس سيكولوجية على أساس ثقافة الاوستراليين وطبقت في دراسة المتطورين لتفوق فيها الأوستراليون على المتطورين

ونجد كثيرا من علماء الإنسان يشبه اليابانيين بالقرود والزنوج بالنسانيس، وكلا التشبيهين ينتهى إلى القول بأن هؤلاء متخلفون في تطورهم وأن بهم نقصا جسمياً وعقلياً متوارثاً . وفي مناقشات حامية الوطيس عن الرق يذهب أهل الولايات الجنوبية في أمريكا إلى أن الزنوج من الناحية الجسمية والروحية لا يصلون إلى درجة الإنسان ، أو هم في درجة من التخلف تجعلهم لا يندرجون تحت طائفة الأناسى العاديين ، وهم ليسوا مزودين بأرواح كالأناسي وعلى ذلك فهم أشبه شيء بالحيوانات ومن ثم لا تطبق قوانين تحريم نظام الرق أو الاسترقاق عليهم وهى القوانين التي تطبق على بني الإنسان ! ! ! بل إن بعضهم ليذهب إلى أن قتلهم أو تعذيبهم ليس حراماً ولا يقع تحت طائلة القوانين سواء الإنسانية أو الإلهية !!! وبعضهم لا زال يزعم أن نسب الطول والعرض في الزنوج وشكل وجههم وأنفهم العريض المستوى تجعلهم أقرب إلى النسانيس في تطورهم الفيزيقى ، وأن هذه السمات تدل من أول نظرة على تخلفهم !! ولكن هذه الدعوى باطلة ولا تدل على شيء أبداً اكثر من تعنت هؤلاء المتعصبين الذين أعماهم التعصب عن رؤية الحقيقة مع وضوحها وتميزها . ذلك أننا لو قارنا السمات الفيزيائية للسلالات المختلفة بسمات النسناس ولا سيما أورانج أوتان لاتضح لنا أن كثيراً من أوجه التشابه بينها وبين سمات السلالات

« المتطورة » أكبر بكثير من التشابه الموجود بينها وبين سمات السلالات « المتخلفة » وذلك كما يدل عليه الشكل الآتي :

السمة	السلالة الأكبر قرباً من النسناس	السلالة الأقل منها قرباً من النسناس	أقل السلالات قرباً من النسناس
١ ـ الأس الدماغي	المغولية	القوقازية	الزنجية
٢ ـ حجم الجمجمة	الزنجية	. . .	المغولية ـ القوقازية
٣ ـ لون العين	الزنجية ـ المغولية	. . .	القوقازية
٤ ـ الأس الأنفي	الزنجية	المغولية	القوقازية
٥ ـ شكل الشعر	المغولية	القوقازية	الزنجية
٦ ـ طول الشعر	القوقازية ـ المغولية	. . .	الزنجية
٧ ـ شعر الجسم	القوقازية	. . .	الزنجية ـ المغولية
٨ ـ شكل الشفة	المغولية	القوقازية	الزنجية
٩ ـ لون الشفة	المغولية	القوقازية	الزنجية
١٠ ـ بروز الوجه	الزنجية	القوقازية	المغولية
١١ ـ شكل العين	القوقازية ـ الزنجية	. . .	المغولية

وهذا البيان لا يظهر به إلا بعض السمات ، وثمة سمات أخرى كثيرة تبين أن التشابه فيها بين النسناس أورانح أوتان والسلالات « المتطورة » أكبر بكثير منها بين النسناس والسلالات « المتأخرة » . وفي هذا الكشف نجد أن الزنوج أقرب ما يكونون إلى النسناس في خمس سمات

بينما القوقازيون (الجنس الراقي المزعوم) أقرب ما يكونون في ثلاث سمات ، وذلك على حين أن الزنوج أبعد ما يكونون عن مشابهـة النسناس في ست سمات ، بينما القوقازيون أبعد ما يكون عن سمات النسناس في ثلاث سمات فقط . وعلى ذلك فالاختلاف في السمات لا يدل على شيء فيما يتعلق بقرب السلالة أو بعدها عن السلالات الحيوانية ، أي لا يدل على تقدم أو تأخر في ناحية التفكير أو في ناحية الانتماء إلى الإنسانية . فليس الزنوج إذن أقل انتماء للإنسانية من القوقازيين والمغول .

وحاول كثير من العلماء أن يربطوا بين مستوى الـذكاء لأفراد السلالة ومتوسط حجم المخ ، إذ من بين الحقائق الأساسية للتطور أن حجم المخ ودرجة تعقده في التركيب يزدادان نسبياً في كل مرحلة من مراحل التطور ، أي أنه كلما تطور نوع من الأنواع الحيوانيـة كلما أدى هذا إلى ازدياد حجم المخ فيه وازدياد تعقد تركيبه المخي . فلو قارنا بين الأجناس الحيوانية المختلفة لوجدنا أن درجة التكيف الوظيفي أي تكيف الكائن الحي مع الظروف المحيطة به ، تزداد كلما زاد حجم المخ ودرجة تعقده التركيبي . وانتهى كثير من العلماء من ذلك إلى أن السلالات البدائيـة أقل في مستواها الذكائي من السلالات المتطورة لأن المخ في السلالات الأولى أصغر حجماً منه في الثانية . ورد بعض الباحثين على ذلك بأن الفوارق في حجم المخ ليست فوارق وراثيـة ترجع إلى السلالة نفسها ، بل هي فوارق ناتجـة عن ظروف خارجية تؤثر على التركيب الجسمي ، وهذه الظروف هي التغذية ، فالتغذية السليمة هي التي تؤدي إلى تكوين البشرات الفاتحة في اللون وإلى قوام طويل كبير وهو ما يؤدي بدوره إلى وجود مخ أكبر . وعلى ذلك – ووفق هذا الرأي – لا يرجع صغر المخ في بعض السلالات إلى عوامل فطرية مبثوثة في السلالة ، تتوارث وتجعل من السلالة نوعـاً يتصف

بصغر المخ بل يرجع إلى عوامل بيئيه خارجة عنه .

وعندما قام العلماء باختبارات تهدف إلى إيجاد العلاقة بين السلالات ومستويات الذكاء ، لم تسفر تلك الاختبارات عن نتائج فاصلة قاطعة في الموضوع . فإذا ربطنا بين مستوى الذكاء وحجم المخ فإننا نصل إلى نتائج لا تؤيد موقف علماء التفرقة السلالية أو العنصرية ؛ وذلك لأن الزنوج والأقزام والأوستراليين يتسمون بمخ أقل في حجمه من مخ القوقازيين والمغوليين ، ولو تمشينا مع منطق أصحاب التفرقة وادعينا بأن مستوى ذكاء الزنوج مثلاً أقل من القوقازيين لأن مخهم أصغر فإن علينا أن ننتهي أيضاً إلى أن الأسكيمو ، وهم أيضاً بدائيون ، أكثر ذكاء من القوقازيين وأكثر تفوقاً منهم لأن مخ الأسكيمو أكبر من مخ القوقازيين ، مع العلم بأن من بين الأسكيمو زنوج قبائل زولى واماكسهوزا . وكذلك يؤدي هذا المنطق أيضاً إلى أن يكون نوع رجل نياندرتال الذي انقرض منذ ٣٠ أو ٤٠ ألف سنة أكبر في مستوى ذكائه من القوقازيين الذين يعيشون اليوم ، لأن مخ إنسان نياندرتال أكبر . ولكن الوقائع تثبت أن هذا النوع بالرغم من كبر مخه كان أقل في مستواه الذكائي من إنسان اليوم ، وكان متخلفاً بدرجة لم تمكنه من التكيف مع البيئه مما أدى إلى انقراضه . وثمة قضية أخرى يسوقها أصحاب التفرقة السلالية أو العنصرية وهي قضية رائحة الجسم . فكثير من أصحاب التفرقة يذهب إلى أن الزنوج مختلفون جسمياً لأن لهم رائحة جسمية لا توجد في السلالات الأخرى !!! ومن المشكوك فيه أن تكون رائحة العرق عند الزنوج مختلفة عن رائحة العرق عند القوقازيين أو غيرهم . والواقع أن العرق لم يبحث بشكل علمي جدي للآن من ناحية كميائه العضوية . ويذهب الباحثون إلى أنه من المؤكد ـ على فرض أن السلالات مختلفة فيما بينها في رائحة العرق ـ أن هذا الاختلاف يرجع إلى الاختلاف في

التغذية ولا يرجع لسمات سلالية وراثيه . على أن للقوقازيين أيضاً هم الآخرون رائحة ، وعرقهم كأي عرق آخر له رائحة ممجوجة ، وهذه الرائحة تميزها كلابهم وجاموسهم ، كما يميزها الصينيون جيداً ، بل إن هذه الرائحة تنفر كثيراً من الحيوانات منهم !! وأكد بعض الباحثين أن لكل سلالة رائحة خاصة للعرق ولكنها لشدة تعودها عليها قد لا تميزها جيداً كما تميز رائحة السلالات الأخرى التي لم تعود عليها ، فكل سلالة تميز رائحة السلالة الأخرى أكثر مما تميز رائحتها هي . وإذا تأكد أن كل سلالة تتميز برائحة كريهة للعرق ، فليس إذن ثمة رائحة « أرقى » من رائحة ، وبالتالي لا تدل رائحة العرق على رقي أو انحطاط وإلا فما سبب وجود العطريات التي تعج بها حانات الروائح في جميع بلاد العالم وعند القوقازيين بالذات ؟ !! الرائحة إذن لا تنهض دليلاً على تفوق سلالة على أخرى .

٣ – سيكلوجية السلالات :

والسؤال الهام الذي يردده علماء السلالات منذ نصف قرن ، هو ما إذا كانت العمليات العقلية والمواقف السيكلوجية للسلالات المختلفة ، مختلفة فيما بينها اختلافاً وراثياً أو فطرياً ، وما إذا كانت الاختلافات بين العمليات العقلية – إن وجدت – لا ترجع إلى البيئة الفزيائية أو الثقافة . أما السؤال الثاني فهو البحث عما إذا كانت مثل تلك الاختلافات في السمات النفسية تجعل سلالة أرقى من سلالة . إن علماء الحيوان والسلالات الحيوانية الذين بحثوا المظاهر النفسية للحيوانات وجدوا بين السلالات الحيوانية المختلفة فوارق فطرية ولادية (أي تنشأ منذ الولادة لا عن البيئة) بين الأمزجة والوظائف الفسيولوجية لأعضاء الجسم والقدرة على التعلم في تلك السلالات الحيوانية . ومن

المحتمل أن تكون مثل تلك الفوارق موجودة بين السلالات الإنسانية المختلفة لأن من الجائز جداً وجود فوارق وراثية فطرية في الجهاز العصبي لهذه السلالات وما يقوم به من وظائف . ولكن لكي نصل لهذه النتيجة وبحثها علمياً يجب دراسة : **أولاً** : التحليل العصبي للجهاز العصبي في السلالات المختلفة والوظائف الفسيولوجية والكمياوية التي يقوم بها . وهذه الدراسة تستلزم معامل ومعدات معينة وهو ما لم يتوفر بعد لدى علماء الاعصاب – بكل أسف – حتى الآن . فهذه الدراسة لا زالت فوق مستوى ما وصلت إليه الدراسات العصبية الحالية بما وصلت إليه للآن من مستويات علمية . **ثانياً** : مستويات الذكاء في السلالات المختلفة وذلك بإجراء تجارب مراقبة بحيث يقوم الباحث بتحييد أو تثبيت أو استبعاد آثار العوامل البيئية والثقافية ، وبحيث يصل إلى تحديد المستويات الذكائية الفطرية الولادية ، صافية من كل أثر بئوي أو ثقافي ، مع قياس المقدرات الولادية المختلفة للسلالات المختلفة وبيان ما عسى أن يوجد بينها من فوارق . **ثالثاً** : التحليل العلمي للإنجازات الثقافية للسلالات المختلفة .

وفي الأربعين سنة الأخيرة أجرى علماء النفس التجريبي مئات من التجارب لقياس ما عسى أن يكون هناك من فوارق نفسية بين السلالات ، وكثير من تلك التجارب الأولى قد عرض ولخص وحلل في كتاب جارث T. E. Garth «لاسكلوجية السلالات» سنة ١٩٣١ وكلينبرج O. H. Klineberg في كتابه « فوارق السلالة » سنة ١٩٣٥ . ولقد اهتم العلماء بالأبحاث الأولى التي أجراها الجيش في الحرب العالمية الأولى ونتج عن ذلك أن مئات الاختبارات أجريت أثناء عشرينات هذا القرن على السلالات والقوميات المختلفة . وهذه الاختبارات قد انتهت إلى أن مستوي الذكاء عند الزنوج المغوليين أقل منه عند القوقازيين ، وباستخدام طريقة بينيه كان متوسط الذكاء عند الزنوج ٩٩

والهنود الأمريكيين ٣و٧٥ والصينيين واليابانيـــين ٩٩ والقوقازيين ١٠٠ ولكن العلماء الذين أجروا الاختبارات لم يخفوا الحقيقة التي كانت أساس هذا التفاوت بين السلالات وهي الاختلاف في الثقافة وفي النظم الاجتماعية التي تسود الشعوب والسلالات المختلفة . وذلك كوجود نظـام المدارس والتعليم وسهولة التعبير باللغة وبعض أنواع من المواقف تجاه التجارب التي أجريت ... ولقد وصف علماء الإنسان تلك الاختبارات بأنهـــا متحيزة ، ولأنها صيغت بحيث تلائم ثقافة معينـــة وهي والحال هذه لا يمكن أن تكون مقياساً صحيحاً . فالاختلافات التي تعبر عنها هـذه الاختبارات اختلافات ثقافية مكتسبة لا نفسية وراثية أو فطرية .

ولقد لوحظ في الاختبارات التي أجراها الجيش في الولايات المتحدة ، على الزنوج أن مستوى الذكاء عند الزنوج الشماليين أعلا منه عند الجنوبيين وعلل الباحثون أنفسهم ذلك التعاون بأن الشماليـين يتمتعون بمستوى اقتصادي واجتماعي وتعليمي أعلا من مستوى الجنوبيين ، وبذلـك اعترفوا بأنفسهم بأن الفوارق في مستويات الذكاء لا تـدل على فوارق ولادية أو فطرية وراثية ، بل على فوارق ثقافية واجتماعية مكتسبة ، لا سيما وأن نفس هذه الاختبارات قد دلت على أن زنوج بعض الولايات الشمالية كانت نسبة ذكائهم أعلى من بعض البيض القادمـين من الولايات الجنوبية . وكذلك لوحظ أن البيض الشماليـين أعلى في مستوياتهم من البيض الجنوبيين . وبذلك تأكد أن نتائج هذه البحوث لا قيمة علمية لها في قياس مستويات الذكاء الفطري أو الولادي ، بل هي بالأحرى تقيس الفوارق الثقافية والاجتماعية وهي العوامل التي تدل على تقـدم الشمال عن الجنوب .

ولقد أجرى كلينبرج ومساعده اختبارات على ٣ آلاف من الأطفال

الزنوج الذين ولدوا في الجنوب والذين كانوا يتلقون تعليمهم في نيويورك واستخدم في ذلك خمسة مقاييس لمستويات الذكاء ، فوجد أن معاملات الذكاء للأطفال الذين قدموا إلى نيويورك منذ أقل من سنة كانت أدنى مستوى ووجد . ان معامل الذكاء يرتفع كلما زاد عدد السنين التي قضاها الطفل في نيويورك حتى يصل المعامل لهؤلاء الأطفال إلى نفس معامل الذكاء للأطفال الزنوج الذين ولدوا في نيويورك ، فالارتباط وثيق بين مدة الإقامة في نيويورك ومعامل الذكاء للأطفال القادمين من الجنوب . واختبارات كلينبرج تدل بلا جدال على أن تأخر الجنوبيين عن الشماليين لا يرجع لعوامل وراثية مبثوثة في السلالة ، بل إلى عوامل ثقافية بيئية صرفة كوجود فرص للتعليم مواتية ووجود وسط ثقافي أدى إلى تفوق الشماليين على الجنوبيين . وذلك كله ناتج عن اختلاف المستويات التعليمية وفرص التعليم في الولايات المتحدة ، في ولايات الشمال عنها في الجنوب ، ونستطيع أن نستنتج من كل تلك البحوث الملاحظات الآتية :
أولاً : أن اختبارات الذكاء تقيس المهارة الفطرية الوراثية مضافاً إليها الآثار المكتسبة للثقافة والوسط ، ولم تجر بحوث للآن استطاعت تحييد أو تثبيت الآثار الثقافية ، حتى يستطيع العلماء الوصول إلى معرفة ما إذا كان ثمة فوارق عقلية فطرية بين السلالات . **ثانياً** : وكذلك الشأن في الاختبارات التي أجريت لقياس المهارات الحركية والصوتية والبصرية كانت تقيس المهارات الفطرية مضافاً إليها تأثير الوسط الثقافي ، فهي أيضاً لا تستطيع أن تدلنا على الفوارق التي نبحث عنها . **ثالثاً** : من الثابت أن كثيراً من المهارات العقلية ومهارات القدرات تختلف اختلافاً بيناً عند تغير الوسط الثقافي . وعلى ذلك فالاختبارات التي أجريت تصل بنا إلى نتيجة سلبية وهي أنها لا تثبت وجود فوارق عقلية فطرية أو مهارات القدرة الفطرية بين السلالات ، وكل ما أثبتته فوارق ثقافية .

٤ – التاريخ الثقافي للسلالات :

واذا كانت الاختبارات النفسية لم تصل بنا إلى نتيجة في الموضوع الذي نبحثه ، فهل يدل التاريخ الثقافي للسلالات على وجود فوارق فطرية عقلية بينها ؟ يقول علماء الإنسان إن جميع السلالات قادرة بشكل متساو على إنشاء الثقافات والحضارات . ولكن كيف حدث إذن أن بعض السلالات وصلت إلى مستويات راقية كالسلالة القوقازية مثلا ، بينما وقفت أخرى في منتصف الطريق كالمغولية وتأخرت السلالة الثالثة وهي الزنوج ؟ وكيف لم يصل الزنوج إلى تحقيق الحضارة حتى حملها إليهم القوقازيون ؟ أليس من الحقائق الثابتة أن أعلا مستوى للحضارة وصل إليه الإنسان الحديث يرجع إلى الأوروبيين ؟ وللإجابة على تلك الأسئلة يلاحظ العلماء أن الثقافات الإنسانية أساساً وفي جوهرها واحدة ولكن ثمة فوارق كبيرة بينها ، وهذه الفوارق ترجع إلى الوسط الفيزيقي الذي يعيش فيه الإنسان ، كما ترجع إلى عوامل أخرى ، كالاتصال الثقافي ، فالفوارق التي تلمس بين ثقافات وحضارات السلالات المختلفة ترجع إلى عوامل بيئية ولا ترجع إلى استعدادات فطرية مبثوثة في السلالات وتميز سلالة عن أخرى . كل السلالات قادرة على تحقيق الحضارة ولكن الفوارق التي تظهر بين حضاراتها هي فوارق في عمليات النمو الثقافي الذي يرجع إلى عوامل بيئية وتاريخية ولا يرجع إلى عوامل فطرية وراثية . ومما يدل على ذلك أن ثمة فوارق ثقافية وحضارية هائلة وضخمة بين الشعوب التي تنتمي لنفس السلالة ، مما يدل على أن السمات السلالية لا دخل لها في موضوع الحضارة والثقافة وتحقيقها إلا بقدر تافه . بل إن نفس شعب من الشعوب قد يظهر تفوقاً ثقافياً في فترة من حياته وتطوره ويظهر ضعفاً شنيعاً في فترة أخرى . فالشعوب التي كانت في العصور القديمة قائدة الحضارات ومبتدعتها والشعوب التي أينعت ثقافتها في العصور

الوسطى ، انطفأ نورها فجأة في العصور الحديثة ، ولنذكر حضارات المصريين القدامى والصينيين والأشوريين والبابليين . . . القديمة العاتية ، وحضارات العرب والمغول في العصور الوسطى تأييدا لما نقول . وبالعكس نجد شعباً من الشعوب يبزغ نجم حضارته فجأة وعلى غير انتظار ، كما حدث في اليابان في ثلاثينات هذا القرن . أما الأوربيون فلم يكن لهم ذكر في العصور القديمه والوسطى إلا بكل نقيصة وتأخر وبزغ نجم حضارتهم في العصور الحديثة : فيقول مثلا شيشرون عن البريتانيين ، أجداد البريطانيين الحاليين وبعض عناصر غرب أوروبا « لا تتخذ عبيدك من بين البريتانيين لأنهم بلغوا من الغباء والكسل حد لا يجعلهم يصلحون لكي يكونوا عبيداً » ، ومع ذلك وصل البريطانيون إلى التفوق الحضاري. والسلالة هي هي بعينها التي تكلم عنها شيشرون منذ ألفي سنة . ولقد كان الرومان ينظرون إلى الجرمان على أنهم بالفطرة غير قادرين على تحقيق أية حضارة ، بالضبط كما ينعت بعض الأوروبيين الآن الزنوج الأفريقيين والأسيويين . وإذا كان الأوربيون لم يصلوا إلى الحضارة الفائقة إلا منذ ٥٠٠ سنة او منذ عصر النهضة فإن كثيراً من الشعوب البدائية الآن قد وصلت إلى حضارات فائقة قبلهم في العصور الوسطى ، فشعب المايا من هنود أمريكا الوسطى كان له إنجازات حضارية في العصور الوسطى تفوق بكثير انجازات أوروبا الحضارية في تلك العصور .

ولعل مما يدل بشكل قاطع على أن التفوق الحضاري يرجع إلى عوامل بيئية تاريخية ثقافية بحته ولا يدل على تفوق سلالي وراثي — استعراض تاريخ بعض قبائل الهنود الحمر الأمريكيين : ذلك أن قبائل الأزتك AZtecs والكمانش Comanches والشوشون Shoshones جميعاً قبائل هندية تتكلم لغات متقاربة متشابهة ولها أساس تاريخي واحد ، فأصلها السلالي واحد . ومنذ ستمائة سنة كانت هذه القبائل في مستوى حضاري

واحد إذ كانت جميعاً تشتغل بالصيد وجمع الثمار ، أي كانت في مرحلة تطورية تقع في أسفل درجات سلم التطور الحضاري ، وكان أهلها يعيشون في الصحراوات الغربية لأمريكا الشمالية . ولكن الحوادث التاريخية غيرت مجرى حياة كل مجموعة من تلك القبائل : فالأزتك توغلوا* جنوباً حتى استقروا في مكان هو الآن مكسيكو الوسطى في وسط حضارات عالية ترجع إلى تقاليد المايين القديمة . وفي سنة ١٣٤٥ انشأوا مدينة تنوكتتلان Tenochtitlau أو مدينة مكسيكو ، وبعد مائتي سنة أصبحوا سادة الأرض وأصبح منهم زراع الذرة ومنشئو الطرق والفنانون وعلماء الفلك ... أي انشأوا حضارة فائقة . أما الكمانش فتنقلوا في السهول الجنوبية الغربية في تاريخ لاحق لانتقال الأزتك وهناك امتلكوا الخيول الأسبانية والبنادق واتصلوا بقبائل السهول التي كانت لها تقاليد الفروسية فأصبحوا قبائل متنقلة مهمتها السطو والسلب والنهب والغزو حتى أصبحوا مضرب الأمثال ، إذ يقال « متوحش كالكمانتش !! » . أما الشوشون الذين كانوا في يوم ما يشاركون الأزتك والكمانتش في حضارتهم فلم يحصلوا على خيول ولا بنادق ، بل وقعوا تحت تأثير القبائل التي وصلت إلى استخدام البارود ، وتقوقعوا في الصحراء واختفوا فيها خوفاً من القبائل الأخرى ، إذ تكونت عندهم عقدة النقص باحتكاكهم بالقبائل التي تستخدم البارود وأصبحوا مضربا للجبن والضعف . وكانت النتيجة أن تقدم الأزتك والكمانتش بينما تأخر الشوشون .

فالعمليات الثقافية قد تنشط وقد تخبو وفق الظروف ، فإذا نشطت أدت إلى الوصول لمستويات عالية من الحضارة والعكس بالعكس . والعمليات الثقافية عادة تنشط عند تقابل ثقافتين وتزاوجهما مما يؤدي إلى ظهور أفكار جديدة . أما الانعزال الثقافي فهو الذي يؤدي إلى ضعف العمليات الثقافية ، وهذا هو الذي يفسر لنا تقدم بعض السلالات

وتأخر بعضها الآخر في الحقبات التاريخيــة المختلفة . يضاف إلى ذلك الوسط الفزيائي الذي يلعب دورا أيضـا كبيراً جدا في النمو والتطور الثقافيــين .

ومن بين ما قيل أيضا أن السلالات تختلف في عقليتها إذ أن عقلية القوقازيين مرتبة منظمة وأنها عقلية تحليلية تستطيع أن تحلل الأمور إلى دقائقها الصغيرة وتفهم أجزاءها وصلاتها بعضها ببعض مع ربط السبب بالنتيجة ، وهذا لا يتوفر لأهل السلالات الأخرى الذين يتميزون بعقلية تأليفية أي تنظر إلى الأمور دفعة واحــدة فلا تستطيع الوصول إلى خفاياها ، ولذلك نجح الاوربيون في الإدارة والسياسة وغيرهما من المجالات التي فشل فيها غيرهم واستطاعو أن يكتشفوا ويخترعوا ويحكموا الشعوب الأخرى . ولكن كل ذلك مردود عليه بأن الاوربيين لم يسودوا إلا في العصور الحديثة وكانوا في العصــور القديمة والمتوسطة كما مهملا يقع في أسفل درجات سلم التطور والترقى ، فكل هذه الميزات التي يتميزون بها لا تدل على فوارق عقلية وراثية وإنما هي فوارق ثقافية اكتسبوها من الثقافة والظروف التاريخية التي مروا بها في العصور الحديثة . أما عن إخصاعهم للشعوب فقد أرجعه بعض العلماء إلى ظروف ثقافية بحته ، وذلك لأنهم توصلوا إلى اختراع البارود قبل غيرهم ثم صوبوه نحو الشعوب الأخرى فأخضعوها ثم سخروا ثروات تلك الشعوب للبحث والدراســة والتنقيب فوصلوا إلى ما هم فيه من مكتشفات وحضارة . وقد لخص هؤلاء نظرتهم في بيتين من الشعر وهما :

What ever happens We have got
The Maxim Gun and they hav'not ,

أي إذا كان لنا نحن الأوروبيين من مبــدأ نتميز به فهو الوصول لاستخدام البارود الذي لم يصلوا إليه » .

ونخرج من كل تلك الدراسة بألا وجود لميزات وراثية عقلية لسلالة من السلالات وكل ما هنالك من فوارق مرجعـة للثقافة التي تتوقف هي الأخرى على عوامل من أهمها الاتصال والانتشار الثقافيين والعوامــل التاريخية وعوامل البيئة .

مراجع الفصل الرابع

1 — O. Klineberg : Race Differences , 1935

2 — G. Myrdal : An American Dilemma ; The negro Problem 1944

3 — L. C. Dunn and T. Dobzhansky ; Heredity , Race and Society , 1940

4 — H. Powdermarck ; Probing our Prejudices , 1944

C. Coon , s. Garn, j. Birdsell : Races , 1950

E. W. Count ; This is Race.

الفصل الخامس

علم الانسان الثقافي

Cultural Anthropology

١ – التعريف بالثقافة :

في الفصلين السابقين درسنا الإنسان من زواياه الحيوية والبيولوجية والفسيولوجية أو من حيث أعضاؤه والوظائف التي تقوم بها ؛ كما درسنا ما ادعاه بعض الباحثين من فوارق بين بني الإنسان ، أو السلالات البشرية ، وتلك الدراسة كانت تهدف إلى التعريف بعلم الإنسان الفزيائي ، فعلم الإنسان الفزيائي إلى حد ما يدرس التكوين الباطني للإنسان ، أما علم الإنسان الثقافي فهو يدرس الأفعال الإنسانية . فإذا كان علم الإنسان الفزيائي يدرس ماهية الإنسان فإن علم الإنسان الثقافي يدرس ماذا يفعل الإنسان وكيف يعيش وكيف يتصرف إزاء الصعوبات التي تفرضها عليه البيئة الجغرافية التي يعيش فيها . ذلك أن الإنسان – من بين الحيوانات الراقية – هو الحيوان الوحيد المزود بمستوى عقلي وذكائي يمكنه من أن يبدع وينشىء ويخلق لنفسه نماذج معيشية ، متغلباً بذلك على ما يعترضه من صعاب بشكل يختلف كبراً وصغراً حسب الحال . فالنماذج المعيشية التي يسير عليها مجتمع من المجتمعات ونماذج التفكير والعادات والتقاليد والفنون والقوانين والأخلاق واللغة والمعتقدات ... كل تلك تكون

ثقافة . ويقول أشلي منتاجيو A. Montagu إن الثقافة عبارة عن « استجابة الإنسان لإشباع حاجاته الأساسية ، فهي عبارة عن الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان ليعيش معيشة مريحة في العالم » . (ا . منتاجو : الإنسان : المليون سنة الأولى لحياته » . ويعرفها هيبل بأنها « المجموع الكلي لنماذج السلوك المكتسبة المتكاملة ، التي تميز أعضاء مجتمع من المجتمعات ، والتي – بناء على ذلك – ليست نتيجة للوراثة الحيوية » . ويقول ، مانتشب هوايت .. إن ثقافة شعب من الشعوب تشمل البنيان الكامل للأفكار والمعتقدات ومعايير الأخلاق والقوانين واللغة وجميع الأدوات والأسلحة والآلات والخطط التي يستخدمها لشق طريقه في الحياة على هذا الكوكب » .

فالثقافة هي النماذج التي ينشئها المجتمع أو يستعيرها من مجتمع آخر ليستعين بها في حياته الاجتماعية ، فهي تقوم أولاً على العقل والتفكير ، وتختلف عن الأفعال الغرزية التي يرثها الانسان بشكل فطري ولادي ، فهي كلها وليدة الاختراع الاجتماعي وهي تنتقل فقط عن طريق الاتصال والاكتساب . ولما كانت الحيوانات الأخرى تعيش في معظم حياتها على الغريزة والأفعال الموروثة حيوياً أو بيولوجياً فإن الإنسان من بين جميع الحيوانات هو الحيوان الوحيد الذي يستطيع إبداع ثقافته والمحافظة عليها ونقلها وتنميتها ، فالثقافة ظاهرة إنسانية تميز الانسان عن غيره من الحيوانات الأخرى . ولذلك نجد النماذج المعيشية للحيوان ثابتة لا تتغير بتغير الأمكنة والأزمنة إلا في حدود جد ضيقة لا تذكر ، فعش الطائر وجحر السمك ونماذج المأكل والمشرب بالنسبة لأي نوع من الأنواع الحيوانية ، لا تتغير لأنها قائمة على الغريزة والغريزة ظاهرة آلية ، بينما النماذج الانسانية ، لما كانت قائمة على التفكير فإنها تتغير من مجتمع لآخر وفي نفس المجتمع من زمن لآخر وفق الحياة الاجتماعية وما

يحيط بالمجتمع من عوامل طبيعية واجتماعية . فالثقافة تتميز بأربع خصائص رئيسية : **أولاً** : أنها اختراع أو اكتشاف إنساني أو بشري ينشأ عن الحياة الاجتماعية . **ثانياً** : أنها تنتقل من جيل لآخر على شكل تقاليد وعادات ونظم يتوارثها الناس جيلاً بعد آخر ، كما تنتقل من وسط اجتماعي إلى وسط اجتماعي آخر عن طريق ما يسمى بالانتشار الثقافي : **ثالثاً** : أنها قابلة للتعديل والتغيير ، إذ يلجأ كل مجتمع وكل جيل إلى تعديل نماذجه الثقافية وفق ما يحيط به من عوامل وظروف خاصة تميزه عما سواه من المجتمعات والأجيال الأخرى . **رابعاً** : أنها تنتقل عن طريق الاكتساب والمران أي بالطريق الاجتماعي دون الطريق الحيوي أو البيولوجي . فهي تنتقل عن طريق التعليم والتمرين ، كما تنتقل بالاتصال بين الشعوب بعضها بعض .

وتقوم الثقافة على التجديد Innovation والاختراع Invention فالإنسان يتوصل في حياته إلى وسائل وطرق جديدة للمعيشة يغير بها وسائله القديمة ويجددها . والاختراع هو التأليف بين عدة مواد أو ظروف أو طرق موجودة يخرج بها الإنسان إلى مادة أو ظروف أو طرق جديدة يطبقها في حياته العملية ، ويؤدي ذلك إلى تطوير حياته ونظمه وذلك كاختراع الآلة البخارية والسيارة والقطار والطائرة والصاروخ في العصور الحديثة ، أو العجلة في العصور القديمة . وثمة فرق بين الاختراع والاكتشاف Discovery وهو الانتباه إلى شيء موجود بالفعل وانتباه إلى فوائد لم يكن يعرفها الإنسان له كاكتشاف قوة البخار ، وقد يكون الاكتشاف الانتباه إلى فوائد جديدة لوسائل معروفة أو لطريق كان موجودا ولكن لم يكن معروفا . وقد يكون الاختراع مقصودا ، بمعنى أن يعمد شخص أو عالم إلى التفكير في حل مشكلة من المشكلات بوسائل مبتكرة جديدة وينجح في الوصول إلى اختراع حل للمشكلة .

ولكن الاختراع قديتم بشكل غير مقصود وعن طريق الصدفة . وهذا النوع الأخير كان النوع الغالب في العصور القديمة والوسطي وكذلك في المجتمعات البدائيه . أما الاختراع المقصود فهو النوع الغالب في العصور الحديثة فالعلماء ورجال الفكر — في سبيل حل المشكلات التي تصادف الحياة الاجتماعية _ يعملون فكرهم لابتكار وســائل وأفكار جديدة ، ويهتدون بعد ذلك إلى الاكتشافات الكثيرة والاختراعات الكبرى التي يعج بها عالم اليوم . ولما كان الاختراع والاكتشاف يقومان على العقل ولما كان المستوى العقلي للحيوانات الأخرى غير الإنسان هزيلا ضعيفاً فقد اختص الانســان بالقدرة على الاختراع والاكتشاف ، وإن كان كثير من العلماء قد عزا إلى بعض الحيوانات الراقيــة الشبيهة بالانسان القدرة أحياناً على التصرف في بعض المواقف بإيجاد حل جديد . ويسوق هؤلاء العلماء كدليل على ذلك ما قام به العالم الألماني كيلر Koehler من تجارب على النسانيس ، فالنسناس سلطان قد أعمل فكره واستطاع أن يصل إلى موزة عالية وذلك بعد أن أعيتــه الحيل للوصول إليها وفجأة وجد أن العصيين اللتين كانتا بيديه يمكن أن يصل بهما إلى الموزة . ولكن مثل تلك التجربة لا تنهض دليلاً على أن لدى الحيوان القدرة على التجديد أو التصرف لاسيما وأن سلطان لم يصل العصيين بعضهما ببعض عمدا حتى يستطيع عن طريقهما إسقاط الموزة . ونستطيع أن نؤ كد أن التجديـد والاختراع والاكتشاف كلها قاصرة على الإنسان . الثقافــة إذن تتطور وتتغير عن طريق التجديد أي الاختراع والاكتشاف . ولكن من الذي يجدد ويخترع ويكتشف الأشياء أو الأفكار ، أهم الأفراد أم العقل الجمعي ؟ لقد قامت منذ نصف قرن معركة بين العلماء حول القدرة على الإبداع والتجديد ، فذهب اميل دوركايم ، عميد علماء المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع إلى أن الأفراد لا يستطيعون التجديد ولا الابتكار وانما الذي يستطيع ذلك هو

العقل الجمعي ، اي المجتمع فى كليته ، أما المخترعون والمكتشفون والعباقرة الأفراد فإنهم عندما يأتون بأفكار وأشياء جديده فإنهم في هذا لا يمثلون فكرهم الفردي وإنما هم معبرون عن العقل الجمعي الذي اوحى اليهم بما أتوا به من أفكار جديدة . ذلك أن مثل هؤلاء المجددين لا يأتون بتجديداتهم من لا شيء وإنما هم وصلوا اليها لأن المجتمع الذي عاشوا فيه وتلقوا ثقافته قد ساعدهم إذ أوحى اليهم بتلك الأفكار الجديدة ، وكل ما لهم من فضل في هذا المضمار هو أنهم كانوا أقدر من غيرهم على فهم اتجاهات العقل الجمعي وساروا في اتجاه التيار الجمعي ووصلوا الى اكتشافاتهم . فالتجديد في رأي دوركايم وزملائه - ظاهرة اجتماعية لا فردية . ووقف ضد هذه الفكرة تارد Tarde الفرنسي ومعظم علماء الاجتماع من الانكليز والامريكيين الذين يعتقدون أن ثمة أفرادا موهوبين في المجتمع يستطيعون دائما بعبقريتهم الاكتشاف والاختراع والتجديد وقيادة المجتمع إلى أفكار جديدة ، ولهؤلاء الأفراد مكانة مرموقة في المجتمع تميزهم عن سواد المجتمع وعامة أفراده الذين ينقلون الفكرة الجديدة عن طريق المحاكاة ويشرعون في تطبيقها وبذلك تنتشر في المجتمع كله وينتقل المجتمع بالتالي من حالة الى حالة جديدة ويتطور . تلك هي نظرية التجديد والاختراع وما اذا كانت ظواهرهما فردية أم اجتماعية .

٢ - عناصر الثقافة :

وتتألف ثقافة أي شعب من الشعوب من مجموع النظم الاجتماعية التي تسوده : النظم العائلية ونظم القرابة ، والنظم الاقتصادية ، والنظم الدينية ، والسياسية ، والتربوية ، واللغة السائدة ووسائل التفاهم ، والعادات ، والتقاليد التي يخضع لها المجتمع والفنون بجميع أنواعها والفولكلور أو المرددات الشعبية ، وما وصل إليه المجتمع في حياته التطبيقية من وسائل في المأكل والمسكن والملبس والمشرب ، وفي نشاطه الاقتصادي من رعي مثلا

أو صيد أو زراعة أو حرف يدوية او صناعة أو تجارة ... وما وصل إليـــه من مستوى علمي في الفروع العلمية المختلفة ، كالطبيعة والكمياء والميكانيكا والطب والفلك والأحياء .... وما يتعلق بها من تطبيقات . فالثقافة تشمل كل أوجه النشاط الاجتماعي ، أي كل النماذج المعيشية التي ترجع إلى الحيـاة الاجتماعية والتي اكتسبها الأفراد من المجتمع ولم يولدوا مزودين بها بشكل غريزي ولادي .

ولقد اختلف علماء الاجتماع وعلمـاء الإنسان على تحديد معنى اللفظين « ثقافة » و « حضارة » . فثمة علماء منذ القرن الماضي يذهبون إلى أن الثقافة تشمل النواحي الروحية والقيم الأخلاقية والمعايير الجمالية والفنون التي تسود المجتمع ، أي تشمل كل النواحي التي تعبر عن مجـــالات لا محسوسة ولا ملموسة ، وذلك خلافا للحضارة Civilisation التي تعبر عن المستوى الذي وصلت إليه العلوم المـــادية ، كالطبيعة والكمياء والمكانيكا والطب والتشريح .. وما وصل إليه المجتمع من تطبيقات عملية في هذه المجالات . وهذه التفرقة بدأت تتضح بين الثقافة والحضارة منذ القرن الثامن عشر في ألمانيا تحت تأثير الحركة الرومانطيقية ، ثم تحت تأثير حركة التنوير ، لأن الرومانطيقيين كانوا يتمسكون بالروحـانيات والقيم الأخلاقية وينبذون المادة والحياة المادية ، كما كانوا يتجهون نحو العواطف والوجدان وهي الأسس التي تقوم عليهـــا في رأيهم العناصر الثقافية ، بخلاف أصحاب حركة التنوير الذين كانوا يتجهون نحو العقل ويرون أن التقدم هو في تطور العلوم والمعـارف التي تؤدي الى ترقيـة الإنسان ماديا في الطبيعة والكمياء والصناعات وغيرها ، أي كانوا يرون أن التقدم الحقيقي هو التقدم في العناصر الحضارية . وانتقلت هذه التفرقة بين الحضارة والثقافة إلى كثير من العلماء مثل توماس مان الذي ذهب إلى أن الثقافة تعني النواحى الروحية الحقيقية ، بينما الحضارة تعني سيادة

الآلة والتصنيع . والثقافة في هذا المعنى تعبر عن روح الأمة وعن نفسيتها وهي التي تفرق الشعوب وتميزها بعضها عن بعض ، ولذلك نتكلم عن الموسيقى الشرقية والموسيقى الغربية مثلا وعن الأدب العربي والأدب الفرنسي والانجليزي مثلا ، وكذلك عن فنون المعمار والنقش والنحت والأغاني .... لأن هذه كلها عناصر ثقافية تعبر عن مزاج المجتمع ونفسيته وروحه . أما الحضارة فهي عامة شائعة لا تظهر فيها ميزات الشعب ونفسيته ، وعلى ذلك فنحن لا نتكلم مثلا عن قطار انجليزي ولا عن آلة للقطع فرنسية ... لأن هذه المخترعات كلها قائمة على العقل قبل الوجدان والعقل متساو بين الناس ، فلا تظهر فيها سمات الشعوب . وعلى ذلك كان انتقال السمات الثقافيةمن شعب لآخر – في رأي هؤلاء العلماء أصعب بكثير من انتقال السمات الحضارية .

وهذه الاراء كانت محل مناقشات طويلة مضنية بين العلماء الألمان وبعض العلماء الانجليز والامريكيين . ولكن معظم علماء الاجتماع والإنسان في انجلترا وأمريكا لا يفرقون بين ثقافة وحضارة ، فالثقافة عندهم تشمل كل ما يسود المجتمع من نظم وعادات وتقاليد . وفي هذا المعنى يقول تيلور « إن الثقافة هي ذلك الكل المعقد الذي يشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون وجميع القدرات الأخرى التي يستطيع الإنسان أن يستخدمها بوصفه عضوا في جماعة » . ويذهب الى نفس الرأي كل من إلود وجولدنفيزر وفلسم ودكسون الذي يعرف الثقافة بانها جملة ما ينتجه مجتمع وما يقوم به من نشاط ، كالنظم الاجتماعية ، والدينية والعادات والمعتقدات ، وهي الأشياء التي تعودنا أن نسميها حضارة عند الكلام عن شعب أكثر تقدما . وثمة فريق ثالث من العلماء يطلق كلمة ثقافة على مجموع ما ينتجه المجتمع من نظم وعادات وتقاليد ، ثم يخص كلمة حضارة بالنواحي المتعلقة بتقدم العلوم التيتعالج المادة ؛ أي أن الحضارة في هذا المعني جزء من الثقافة ، فالثقافة تشمل

كل المظاهر بينما الحضـــارة تشمل النواحي التي تعالجهـــا العلوم المادية وتطبيقاتها ، داخل ذلك الكل الذي تشتمل عليه الثقافة . ومن العلمـــاء الذين ذهبوا ذلـــك المذهب مـــاكيفر MacIver وأودم Odum . وعند الفرنسيين تطلق كلمتا حضارة وثقافة على معنى واحد ، إذ تشملان كل مظاهر الحياة الاجتماعية ، وهذا هو مـا ذهب إليه كل من إميل دوركايم ومارسل موس Mauss في تعريفهما للحضارة .

وهذه الخلافات بين العلماء على تحديد معنى الحضارة والثقافـــة ، خلافات لفظية لا جدوى منها ، لذلك سنأخذ كلمه الثقافة بمعنى كل ما ينتجه المجتمع أو يطبقه من نظم وما يسوده من عادات وتقاليد ، في مجالات الحياة الاجتماعية .

وفي علم الإنسان الثقافي يلجأ العلماء إلى تحليل ثقافة أي شعب من الشعوب إلى العناصر الرئيسية التي تتألف منها تلك الثقافة وذلك لتسهيل مهمة العلماء في البحث والدراسة ، شأنهم في ذلك كشأن عالم الكمياء الذي يلجأ عند دراسة مادة من المواد الى تحليلها الى عناصرهـا الاولى وذلك ليستطيع التوصل – بعد ذلك – الى كيفية تفاعل هذه العناصر مع بعضها البعض وكيف وصلت الى تكوين تلك المادة أو ذلك المركب . فنحن مثلاً إذا لجأنا الى دراسة لغـة من اللغات نستطيع أن نحللها إلى عناصر بسيطة كحروفها الهجائية وطريقة نطقها وما يتكون عنهـا من أصوات ومقاطع ، وكيف تتكون الكلمات من هذه المقاطع وكيف ترتب الكلمات المختلفة لتكون جملا مفيدة ... كل تلك تمثل بعض العناصر الأولى التي تحلل اليها اللغة عند دراستها مثلاً . وإذا أخذنا نموذجاً للملبس نجد أن العقال والعمة والطربوش والبرنيطة او القبعة والطاقية ، كل منهـــا يمثل عنصراً أولياً لنماذج مختلفة تسود في مناطق أو عصور مختلفة . والعناصر الأولى التي تحلل اليها النماذج الثقافية تعرف باسم السمات الثقافية Culture Traits ،

وهذه السمات تعني الوحـــدات الأولية التي يمكن أن تنقسم اليها النماذج ولا تنقسم الى أقل منهـا ، فالحروف الهجائيـة والأصوات وكل السمات الثقافية قاعدة من قواعد النحو في لغة ما تمثل بعض سمات تلك اللغـة ، أي عناصرها الأولى التي لا تنقسم الى أقل منها ، وكذلك الطربوش والحزام والجلباب والسروال تعد مثلا سمات ثقافيـــة للملابس السائدة في بعض البلاد العربية ، وكذلك في النظم الدينية نجد القول بإله واحد أو بآلهة متعددة والقربان واليمين ... كلها سمات ثقافية ، لأنها عناصر يتألف منها النظام الديني ، وكذلك الفأس والشادوف وضخ الماء بوسيلة معينة تعد سمات ثقافية لنظم تسود الحياة الزراعية أو الريفية في بعض المجتمعات .. وكذلك وطريقة لي الغاب في صناعة الأسبتة ، واللفظ الدال على قرابة بنت الأخ او الأخت وقطعة الخشب المستخدمة في بعض المجتمعات لتزيين الرأس بالوشم . . كل تلك أمثلة لسمات ثقافية . وهذه السمات هامـة جداً لأنه عن طريقها يستطيع العلماء المقارنة بين ثقافات الشعوب المختلفة وعلاقتها بعضها ببعض وما عسى أن تكون ثقافة ما قد استعارته من ثقافة أخرى وما عسى ان يكون قد حدث بين ثقافتين من تأثير متبادل أو من جانب واحد . وكل ثقافة سائدة في قرية ما تحتوي على عشرات الألوف من تلك السمات ، بل إن عناصر المظاهر اللغوية وحدها تحتوى على آلاف مؤلفة من تلك السمات : أما في المجال التطبيقي والتكنولوجي فنجد ثقافة شعب ما قد تشتمل على الأقل على عدة مئات من الألوف لعناصر ثقافية ، وكل سمة من هذه السمات متصلة أوثق اتصال بالسمات الأخرى ، فهي لا تنتقل ولا تتغير بنفسها مستقلة عن غيرها ، إذ أن ثمة ارتباطات متبادلا بين العناصر أو السمات الثقافية التي يتألف منها نموذج ثقافي معين . فالنموذج الثقافي كنموذج للمأكل أو المشرب أو التعبد أو للسفر والتنقل يحتوي على عدة سمات ثقافية مرتبطة بعضهـا ببعض .

وإذا اجتمعت عدة نماذج من نوع واحد فإنها تكون النظام ، فالنظام الاقتصادي يتكون من عدة نماذج اقتصادية وكل نموذج منها يتكون من ألآف من السمات ، وكذلك النظام العائلي مكون من عدة نماذج ، كنماذج الزواج والحياة العائليه وعلاقة الأولاد بالوالدين وعلاقـــة الوالدين بهما وعلاقة الأسرة بالدولة ... كل تلك نماذج Patterns ، كل منها يحتوي على سمات ، والنماذج التي تتعلق بالأسرة تكون في مجموعهـا النظام العائلي ، وكذلك نظام التنقل يشمل عدة نماذج منها الراجلين ، والتنقل بالقطار ، والطائرة والسيارة الخاصة والسيارت الكبيرة (الحافلات) ... وكل من هذه النماذج تحتوي على عدد لا نهاية له من السمات ، وهي في مجموعهـــا تكون نظام التنقل أو المواصلات . والثقافة هي مجموع النظم التي تسود المجتمع ؛ وعلى ذلك نفهم أن :

الثقافـة = مجموع النظم والعادات والتقاليد التي تسود المجتمع
والنظام = عدد من نماذج أو مركبات ثقافية مترابطة فيما بينها
والنموذج = عدد من السمات الثقافية المترابطة فيما بينها

ويطلق بعض العلمـــاء على النموذج pattern اسم المركب الثقـــافي Complex بوصفه مركبا من عدة سمات أو عناصر أولية لا تنقسم الى اقل منها .

فعالم الإنسان إذن يلجأ إلى تحليل أية ثقافة من الثقافات التي يريد دراستها لشعب من الشعوب إلى سماتها وعناصرهـا الاولي حتى يستطيع الإلمام بها وفحصها ومعرفة الأسس التي تقوم عليها . ولكن مجرد تحليل أية ثقافة إلى سماتها او عناصرها الأولى لا يكفي لدراستها ، إذ لا بد كذلك من معرفة « تضاريسها Configurations » ؛ وهذا التعبير الأخير قد أدخلته العالمة روث بندكت R. Benedict . ذلك أن دراسة ثقافة شعب من الشعوب ليست حصر العناصر أو السمات التي تتألف منها الثقافة

أو بيان مجموع تلك السمات ، بل دراسة « الترتيب الخاص لتلك السمات والعلاقات المتبادلة بين تلك الأجزاء ، وهي العلاقات التي تجعل من هذه الأجزاء إنية جديدة أو كلا ثقافيا جديداً » . فالتضاريس الثقـــافية هي الطريقة التي تترتب وفقها السمات الثقافية وتتصل فيما بينها اتصالا متبادلا، بحيث يتكون منها نموذجا ثقافيا جديدا يختلف عن النماذج المشابهة الأخرى، وسنضرب مثلا يقرب هذه المسألة للذهن ، فالبنـّاء قد يأخذ نوعا معينا من الآجر والمونة ولكنه يستطيع أن ينشيء منها عددا لا نهاية له من بيوت مختلفة في الشكل ، أو من منشآت مختلفة ، فهو يستطيع أن يعمل منها حائطا أو سوراً أو مدفئة أو واجهة منزل والآجر هي هي والمونة هي هي لم تتغير وإنما الذي يتغير في كل حالة هو ترتيب الآجر بعضها بالنسبة لبعض وعلاقاتها بعضها ببعض . وكذلك الشأن في السمات الثقافية ، إذ نجد ان سمة معينة قد تلعب دورا في البناء الاجتماعي لمجتمع ما غير الدور الذي تلعبه في بناء آخر أو قد تقوم في مجتمع بوظيفة غير تلك التي تقوم بها في مجتمع آخر . فالقطع الرمزية التي يلبسها بعض الأفراد في المجتمعات المتطورة كالصليب أو الماشا الله تلعب وظيفة الزينة أو التبرك ولكنها في بعض المجتمعات البدائية تلعب وظيفة هامة فهي أولا تلعب وظيفة بيان انتماء الفرد لقبيلة معينة ، ثم هي تحصنه ضد بعض الأمراض وأعمال السحر وغيرها ، وهي في المجتمعات المتطورة تستخدم بشكل طوعي اختياري ولكنهـا في المجتمعات البدائية التي تسود فيها تستخدم بشكل إجباري إذ تحمل معنى سياسيا وهو انتماء الفرد لقوم معينين ، ومعنى دينيا وأحيانا معاني اقتصادية .

والتضاريس الثقافية تدل على ظاهرة أخرى يسميها العلماء باسم التكامل الثقافي Cultural Integration . ذلك أننا لا نستطيع أن نفهم أي نظـام أو نموذج أوسمة ثقافية بمعزل عن غيرها من النظم أو النماذج أو

السمات الثقافية الأخرى ، فلا نستطيع مثلاً فهم النظام العائلي السائد في جماعة بدون أن نفهم النظام الديني لأن كل النظم يكمل بعضها بعضا داخل الثقافة الواحدة ، وكل النماذج الاجتماعية التي يتألف منها نظام من النظم مترابطة متكاملة لا يستطاع فصل الواحد عن الأخرى أو دراسته بمعزل عنها ، وكذلك الشأن في السمات التي يتألف منها أي نموذج ومركب اجتماعي . إذن في دراسة الثقافة يجب أن ندرس العلاقات المتبادلة والتأثير المتبادل بين السمات المختلفة والنماذج والنظم التي تكون في مجموعها ثقافة مجتمع من المجتمعات . وبدون تلك الدراسة لا نستطيع أن نفهم تلك الثقافة ولا الأجزاء التي تتألف منها ولا نستطيع بالتالي الموازنة أو المقارنة بين الثقافات المختلفة .

وسنسوق كمثل على تلك الدراسة ما قامت به روث بندكت في دراستها لقبائل البيوبلو Pueblo وهي قبائل في جنوب غربي أمريكا . وثقافة هؤلاء القوم تقوم على تنظيم سلوك الأفراد تنظيما دقيقا بحيث تمنع أن ينفس الفرد عن انفعالاته الزائدة ، وهي تكبل الفرد بمجموعة لا حصر لها من الطقوس والالتزامات التي عليه أن يقوم بها ، وهي تمنع منعا باتا الأصالة الفردية وكل تجديد يأتي به الأفراد ، مع الضغط الشديد على الأفراد لكي يعملوا في تعاون جماعي مشترك . ذلك أن ثقافة هؤلاء القوم تقوم على فلسفة تبين أن العالم منظم تنظيما دقيقاً والإنسان ليس إلا جزءاً منسجما مع نظام شامل يشمل الطبيعة كلها ويضمها . فإذا قام كل فرد بالأدوار والوظائف المكلف بها بطريقة تقليدية آلية فان الشعب كله سيعمه الرخاء والتقدم لأن العلاقة متبادلة بين الإنسان والعالم أو الكون : فإله المطر سيرسل السحاب المليء بالماء وإله النباتات والخصوبة سيجعل القمح ينضج وإله الرقص سيزور القرية وينشر السعادة . فإذا قام الأفراد بوظائفهم فإن الآلهة ستقوم بوظائفها وينتشر الرخاء وتعم

السعادة . ولكن إذا تقاعس فرد واحد عن أداء واجبه ووظيفته المنوطة به فإن هذا سيؤدي إلى اضطراب في نظام التوازن الدقيق للكون وسيؤدي إلى خراب المجتمع وجر المصائب للشعب .

ذلك مثلاً مظهر من مظاهر التضاريس الثقافية لمجتمع من المجتمعات .

٣ - المدرسة الوظيفية :

ومن دراسة الثقافة يجب كما ذكرنا أن نبين علاقة كل سمة بالسمات الأخرى ، أي نحدد وظيفتها والدور الذي تقوم به داخل النموذج أو النظام الثقافي ، فالقوس والقارب والإناء وكيفية التقاضي ، ومظهر من مظاهر إعداد الزفاف في الزواج ... كل تلك سمات ثقافية ولكن كل سمة منها لها دور ووظيفة يختلفان عن دور الأخرى ووظيفتها . فكل سمة ثقافية لا تعيش وحدها في الفراغ مستقلة عن غيرها من السمات بل هناك - كما قلنا - صلات وتأثيرات متبادلة بين السمات ، كما قد تختلف الوظيفة للسمة الواحدة من ثقافة لأخرى أو من نموذج ثقافي لنموذج آخر في نفس الثقافة : فالقوس مثلاً قد يستخدم للدفاع أو للحصول على الطعام وقد يستخدم في الطقوس الدينية والسياسية كرمز ، ويستخدم كذلك في إشعال النار ، كما يستخدم في الأغراض الموسيقية . فلكي نفهم وظيفة أية سمة علينا أن ندرس علاقتها بالسمات الأخرى وثمة مدرسة من مدارس علم الإنسان تدعى المدرسة الوظيفية Functionalist School أو Functionalism أي المذهب الوظيفي . وهذا المذهب لا يهتم بالبحث عن أصل الثقافة ولا كيف تنتشر الثقافات ولا غيرها من الموضوعات التي سنبحثها ، وإنما يهتم بدراسة ما يسمى باسم ديناميات الثقافة ، أي كيف تعمل الأجزاء المختلفة التي تكون في مجموعها ثقافة ما . فهو يبحث في الوظائف التي تؤديها النظم المختلفة داخل الثقافة الواحدة ، ويبين الوظائف التي تقوم بها السمات الثقافية

ويدرس صلة هذه السمات بعضها ببعض وكيف تقوم كل منها بوظائفها ، ثم يقارن بين السمات الثقافية المتشابهة الموجودة بين الثقافات المختلفة والوظائف التي تقوم بها داخل تلك الثقافات . وزعيم هذه المدرسة هو رادكليف براون الانجليزي (١٨٨١ — ١٩٥٥) ومن أعضائها برنسلاف مالينوفسكي (١٨٨٤ — ١٩٤٢) الانجليزي الجنسية البولندي الأصل . ويذهب رادكليف براون إلى أن الثقافة تكون في مجموعها في أي شعب ، كائناً حياً ينمو ويتطور ، فكما أن الكائن الحي مكون من خلايا كل منها يقوم بوظيفة معينة وعن طريق قيام هذه الخلايا أو مجموعها كل بوظيفة يحيا الكائن الحي ويتطور ، كذلك الثقافة كائن حي يتكون من نظم وعادات وتقاليد ونماذج وسمات لكل منها وظيفة تؤديها داخل « الكل » الثقافي الذي يتغير تبعاً لهذه الوظائف . ودراسة المدرسة الوظيفية للثقافة هي إلى حد ما دراسة تشريحية للثقافة ، فهي تشرح الأجزاء التي تتكون منها الثقافة وتحاول معرفة الدور الذي تقوم به داخل الإطار الثقافي العام . ، ثم تلجأ بعد ذلك إلى الموازنة والمقارنة بين الوظائف التي تقوم بها نظم معينة في الثقافات المختلفة . فدراسات المدرسة الثقافية تشبه إلى حد ما دراسة علمي التشريح ووظائف الأعضاء بالنسبة لدراسات الطب البشري والحيواني .

ولقد كانت هذه المدرسة بمثابة رد فعل ضد المدارس التي نشأت لتفسير أصل الثقافات — كما سترى — والعلاقة بينها وبين بعض ولاسيما مدارس التطور والانتشار التي سنذكرها فيما بعد . ذلك أن أصحاب هذه المدرسة قد قرروا أن يكونوا موضوعيين وأن يقتصروا على دراسة الثقافات الحالية مبينين في كل ثقافة الوظائف التي تؤديها السمات الثقافية في كل منها ، مما دعي جاكوبز واشترن إلى نقد هذه

المدرسة لأنها لم تهتم بالأسس التاريخية للثقافة . ثم إنها لم تهتم كثيراً بالمقارنات والموازنات بين وظائف السمات الثقافية في المجتمعات المختلفة ، مما أدى إلى نقص كبير في استقراءاتهـــا ومـــا استنتجته من نتائج . ومن الانتقادات التي وجهها هذان العالمان أيضاً لهذه المدرسة هو أنها لم تفرق في الوظائف التي تقوم بها السمات والنماذج الاجتماعية بين الوظائف الرئيسية والوظائف العرضية وهذا هام جداً في العـــلوم الاجتماعية . ومن المهم جداً في دراسة المجتمع ألا نهمل الناحية الدينامية أو التطوريـــة للنظم والنماذج الاجتماعية وما تقوم به من وظائف أي الاهتمام بالناحية التاريخية والتطورية وهذا هو ما أهمله علماء هذه المدرسة حتى بالنسبة لكثير من الوقائع التي بطبيعتها تتطلب بحثها من الناحية التطورية والتاريخية .

٤ — المدرسة البئوية

والواقع أن المدرسة الوظيفية تعد من الناحية العلمية والمذهبية فرعاً من مدرسة أكبر وهي المدرسة البئوية Environmentalisn وهي المدرسة التي ترجع إلى عصور قديمة ولها ممثلون في كل العصور والتي تذهب إلى أن النظم الثقافية والاجتماعية تنشأ وفقا للبيئة الفزيائية ، أي التضاريس والمناخ وما تؤدي إليه من غلات ونباتات . فالنظم الثقافية والاجتماعية تنشأ وتتشكل وفق البيئة الفزيائية التي تعيش فيهـا ، وهي تنشأ لكي تقوم بوظائف معينة في تلك البيئة ، وعلى ذلك فالبيئة هي كل شيء في تشكيل الثقافات ونشأتها . ويفتن أصحاب هذه المدرسة في بيان كيف نشأت النظم والعادات والتقاليد والفنون المختلفة في البيئات المختلفة لتلائم مناخا معينا وتضاريس معينة ولتقوم بأدوار ووظائف في تلك المجتمعات ، حددتها لهـا البيئة الفزيائية . فالبيئة الجغرافيـــة — في رأيهم — تشكل أجسامنا وسماتنا الجسمية وهي التي تحدد شكل المساكن والملابس وألوان المأكل والمشرب ؛ ثم النظم والعادات والتقاليد ، لأن كل عادة وكل

نظام وكل سمة ثقافية أو حتى جسمية إنما تنشأ لتقوم بوظيفة معينة حددها الوسط الفزيائي الذي تنشأ به . وممثلو المذهب البثوي في العصور القديمة هم كنفشيوس الصيني من القرن السادس قبل الميلاد ، وبقراط اليوناني (٤٦٠ – ٣٥٦ ق . م) وأرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق . م) الذي عرض لهذه النظرية في أكثر من كتاب من مؤلفاته ولا سيما في كتاب السياسة وكتاب النفس ، ثم ابن خلدون في العصور الإسلامية (١٣٣١ – ١٤٠٦)وهو الذي أطنب في الموضوع في مقدمته الشهيرة . وفي العصور الحديثة نجد مؤلفين لا حصر لهم ينتمون لهذه المدرسة ونذكر على وجه الخصوص شارل دي منتسكيو الذي بين في كتابه روح القوانين كيف أن النظم الاجتماعية تنشأ وفقاً لمناخ وتضاريس خاصة ولتخدم وظائف اجتماعية وبيولوجية أو حيوية تفرضها طبيعة المناخ السائد ، فهو مثلا يذهب إلى أن بعض المذاهب المسيحية أباحت الخمر لأن المسيحية انتشرت في مناطق تحتم شرب الخمر لكي تؤدي إلى تبخر جزء من الماء الموجود بالدم عن طريق العرق وبذلك تصير نسبة هذا الماء عادية وإلا أضر بالجسم ، وبالعكس حرمت بعض الديانات وعلى رأسها الإسلام الخمر لأنها (أي الأديان) انتشرت في مناطق حارة تؤدي إلى تبخر جزء كبير من ماء الدم عن طريق العرق وبذلك ، فالأفراد ليسوا بحاجة اليه لأنه يؤدي إلى مزيد من تبخر الماء مما يؤدي إلى نقص في نسبة الماء في الدم وهذا يضر بالجسم . ويتبع منتسكيو هذا الأسلوب في تفسيره لظهور نظم الرق المدني والمنزلي وتعود الزوجات والسفور والحجاب والديمقراطية والدكتاتورية ، بل ولظهور المذاهب المختلفة في الأديان الواحدة كالكاثوليكية والبروتستانتيه ... إلى آخر كل ذلك بحيث يربط بين كل ظاهرة ثقافية وما تؤديه من وظائف من جهة ، والمناخ من جهة أخرى . وينتمي كذلك إلى تلك المدرسة في العصور

الحديثة العالم الفرنسي هيبولت تين Taine (١٨٢٨ – ١٨٩٣) في كتابه عن « فلسفة الفن » وكذلك لي بلي Leplay ثم معظم علماء الجغرافية البشرية ولا سيما جان برين J. Prunhes (١٨٦٩ – ١٩٢٠) ، ثم على وجه الخصوص الألماني فردريك رتسل Ratzel (١٨٤٤ – ١٩٠٥) الذي تزعم علم « الجغرافية البشرية » والذي بين أثر موقع المجتمع ومساحته وحدوده الجغرافية على العادات والتقاليد والنظم الاجتماعية التي تنشأ به . وكذلك نجد في أمريكا عدداً كبيراً من أفراد هذه المدرسة مثل ألن تشرشل سمپل Semple (١٨٦٣ – ١٩٣٢) الذي تأثر برتسل الألماني ، ثم على الخصوص السورث هانتنجتون Huntington (١٨٧٦ – ١٩٤٧) الذي توسع في هذه النظرية في أكثر من مؤلف من مؤلفاته ولا سيما كتابه « الحضارة والمناخ » سنة ١٩١٩ . ونحن لم نذكر من أفراد هذه المدرسة إلا العلماء اللامعين ، ولكن إلى جانب ذلك هناك عشرات من العلماء كان يمكن ذكرهم .

ولقد بالغت هذه المدرسة في بيان أثر العوامل المناخية والتضاريسية في تشكيل الحضارات والثقافات ، حتى أن معظم علمائها قد أغفلوا أثر العوامل الأخرى في تكييف الثقافة وانتهوا إلى أن النماذج الثقافية هي نتيجة حتمية للوسط الفيزيقي . ونحن مع تسليمنا بأهمية العوامل المناخية والتضاريسية في تشكيل النماذج الثقافية ، لا نسلم بحال من الأحوال بأن هذه العوامل وحدها هي التي تشكل تلك النماذج ، إذ كما قال أوجبرن و نمكوف Ogburn و Nimkoff لا يعدو ما تقدمه الطبيعة أن تكون مواد تستلزم من الانسان كيف يستخدمها . فالعوامل الطبيعية ليست إلا مواد تحتاج إلى عقل وظروف تمكن الإنسان من استخدامها واستغلالها . ذلك أن تلك المواد التي تحملها الطبيعة لا تحمل معها كيف يمكن استخدامها . ومن هنا يتساءل كثير من العلماء سواء من بين علماء الإنسان أم علماء الاجتماع عما إذا كانت

عوامل البيئة الاجتماعية والثقافيـــة تلعب دورا أكبر بكثير من دور البيئة الفزيائية في نشأة الثقافة وتطورها . ولقد نقد لوسيان فقر Vebvre في كتابه « الأرض والتطور البشري » المذهب البئوي الفزيائي مبينـــاً الظروف التي تجعل من العوامل البئـوية عوامل ذات أثر في تشكيل الثقافة : أولاً : يجب أن ننتبة إلى تلك الحقيقـة الهامة وهي أن الإنسان يغير في وسطه الجغرافي تغييرات جذرية ، وكما قال الفيلسوف رو Rauh إن المهم ليس التربـة ولكن الاستخدام الفني لها عن طريق الإنسان . واتهم ديمانچون المذهب البئوي الفزيائي بأنه مذهب غـير ناضج ينظر نظرة سطحية ساذجة لأن الأرض لا قيمـة لها من حيث مساحتهـــا فقط ، ، بل من حيث كيفية استخـــدام الإنسان لها . ولقد أكد علمـــاء الجغرافـــية البشرية هذه الحقيقة : فالغابات التي كانت تكسو امريكا بين سنتي سنة ١٨٥٠ وسنة ١٩٢٥ أصبحت بفضل الأعمال الجبارة التي قام بها الانسان وتحولت إلى أراضي زراعية ، ونورماندیا اليوم التي تعد من أحسن مراعي العالم وأراضيها الزراعية ، كانت غابات كثيفة أزالها الإنسان وهيأها للزراعة . وثمة أمثلة كثيرة يمكن سردها في هذا السبيل ، وليس تحويـل أراضي اللاند الفرنسية إلى أراضي زراعية للقمح إلا أقلها ضآلة : ثانياً : إن المجتمعات البشرية المنظمـــة التي تقدم فيهـــا الفن التطبيقي هي التي تقـوم بالأعمال الجباره وتغير الطبيعة لمصلحتها ، فالموارد الطبيعية لا تستخدم إلا بالقدر والشكل الذي وصل إليه التقدم الفني ، فمثلا استطاعت قبائل اللابون والاسكيمو أن يستأنسوا حيوان الرنة تقريباً ، بينما لم تستطع قبائـل الهنود الكنديين استئناس حيوان الكاريبو ، ولم تستطـع قبائل الماوري التوصل لصناعة الخزف بالرغم من وجود كميـــات الصلصال الضخمـة في نيوزيلنده . ولقد عاش هنود أمريكا قروناً طويلة بدون أن يعرفوا

كيف يستغلون مناجم الفحم والحديد التي كانت تحت أقدامهم ، بل لم يستطع البيض أنفسهم استغلال مناجم الفحم والحديد إلا بعد اختراع الآلات البخارية واكتشاف قوة البخار . وحتى النصف الأخير من القرن العشرين لم يستطع الأمريكيون استخدام الألومنيوم رغم أنهم الآن ينتجون منه خمس الإنتاج العالمي ... كذلك نجد الإنسان الاجتماعي هو الذي يأتي أيضاً بجميع المعتقدات والتمثلات والأفكار الجمعية . والانسان لا يستخدم الموارد الطبيعية إلا إذا سمحت له معتقداته وفلسفته بذلك ، فالتابو كان يحرم استخدام نوع معين من الأشجار أو الحيوانات أو الأطعمة مثلاً . وبذلك تلعب الأفكار الاجتماعية دورها بين الإنسان والوسط الطبيعي وأحياناً تكون هذه الأفكار بمثابة حاجز يحول بين الإنسان وبين استخدامه أو تغييره هذا الوسط . ولقد شرح ديفونتين P. Defontaines في كتابه « الجغرافية والأديان » سنة ١٩٤٨ كيف أن الدين كان أحد العوامل الكبرى التي غيرت وجه الأرض بحيث أن الانسان نظر إلى الأرض نظرة إنسانية أي نظر إليها على أنها شيء علماني أو مدني ، وكل من هذه النظرات أدت بفضل الدين إلى أن يجري الإنسان نشاطه على الأرض في صور مختلفة . وكما أشار إلى ذلك هاردي G. Hardy في كتابه « علم الجغرافية النفسية » سنة ١٩٣٩ وشولي A. Cholly إذا قارنا بين جهات روسيا الشمالية وشمال الصين من جهة وأوروبا من جهة أخرى لوجدنا الفرق بين حضارتها هائلاً ضخماً بالرغم من وجود قرابة وتشابه كبير في العوامل المناخية والجغرافية ، فالفرق إذن بين هذه الحضارات لا يرجع أبداً إلى مجرد العوامل الفزيائية بل إلى عوامل نفسية واجتماعية نشأت بدورها عن فوارق في التنظيم الاجتماعي أدت إليها وأدت إلى تشكيل الوسط الفزيائي . **ثالثاً** : في أحيان كثيرة نجد أن البناء الاجتماعي هو

الذي يفرض نفسه على الوسط الفزيائي ويحدد هذا الوسط ويشكله ، وهذا ليس واضحاً فقط في المجتمعات البدائية ثم السحيقة في القدم كالمجتمعات التوتمية التي تطورت ، مثلاً الأريزونا بأمريكا ، أو في مجتمعات الميلاينزيا بل في المجتمعات المعقدة في تركيبها كمجتمعات القبائل في شمال أفريقية . رابعاً : يسوق أصحاب مذهب البيئة الفزيائيـة أحياناً الجزر البريطانية وكيف أدت هذه الظروف إلى أن تكون انجلترا دولة بحرية هامة ويرد ففر أن تزعم انجلترا للبحار لا يرجع إلى مجرد كونها جزيرة بل إلى عوامل ثقافية واجتماعية تحتة ،فانجلترا قد ظلت دولة « برية » تعيش على الزراعة وتربية الحيوانات حتى عهد اليزابث ولكن الظروف الثقافيــة والحضارية التي حدثت هي التي حولتها إلى دولة بحرية ، وليس مجرد كونها جزيرة في البحر منفصلة عن أوروبا هو الذي أعطاها هذا الامتياز وإلا فهناك مئات الجزائر المشابهة والمعزولة عن اليابس لم تحدث فيها تلك النهضة ، ثم هنـاك « جزائر صحراوية » أو الواحات المعزولة أيضاً عن غيرها ولم يحدث لها ذلك التقدم الاجتماعي والحضاري بفضل « العزلة » التي يعزون إليهـا السر في تقدم الجزر البريطانية عن سائر أنحاء أوروبا في العصور الحديثة . فالمسألة إذن مسألة ثقافة وعوامل حضارية واجتماعيـة لا مسألة وسط وعزله .

ذلك إذن هو المذهب البيئوي ونقد العلماء له ، وهو النقد الذي قدمه علماء الانسان والاجتماع والجغرافية البشرية .

٥ – المدارس التطورية :

لا شك أننا إذا طوفنا بالنظم الاجتماعية والعادات والتقاليد (أي الثقافات) التي سادت وتسود المجتمعات المختلفة فإننا نجد بينها تشابهات كبيرة أحياناً ، كما نجد مفارقات ضخمة أحيانا أخرى . ومنذ القرن الماضي والعلماء يتساءلون عن سر تشابه بعض الثقافات في بعض السمات

واختلافها في بعضها الآخر ، ثم كيف ولماذا تتغير ثقافة شعب من الشعوب من فترة لأخرى . وفي القرن الماضي وبين سنتي ١٨٦٠ و ١٩٠٠ نشأت المدرسة التطورية Evolutionism . وكانت هذه المدرسة واقعة تحت تأثير نظريات دارون وغيره من أصحـاب مذهب التطور البيولوجي أو الحيوي الذين سبق أن عرضنا لهم . كما كان على أعضاء تلك المدرسة أن يبينوا كيف استطاع الانسان أن يشق طريقه عبر الأجيال المختلفة منذ العصور السحيقة حتى اليوم ومن أين وكيف تلك النظم الثقافية التي نسير عليها اليوم. ولقد وضع التطوريون مبدأ هاما وأساسيا لفكرتهم وهو أن جميع المجتمعات البشرية تتطور في نظمها الاجتماعية أي تتغير ، وهي في تغيرها تمر بمراحل تطورية ، كل مرحلة فيهـا تمثل انتقال المجتمع من حالة أقل رقيا إلى حالة أكثر رقيا ، لأن جميع المجتمعات تنزع دائما للرقي في تغيرهـا وتطورها . والمراحل التطورية التي يمر بها أي مجتمع في نـظام من النظم وليكن النظام العائلي مثلا هي هي نفس المراحل التي يمر بها أي مجتمع آخر . وتتلخص المبادىء الأساسية لمذهب التطوريين في أربعة : أولا : تتطور الثقافة في مراحل متتابعة . ثانيا : هذه المراحل هي هي في كل أنحاء العالم . ثالثا : كل شعب لا بد أن يمر في تطوره الثقافي بهذه المراحل واحدة بعد أخرى وبشكل لا يمكن بحال من الأحوال تفاديه رابعا : ومراحل التطور واحدة في مضموناتها وأشكالها لأن العمليات الفعلية في الإنسان واحدة في جميع أنحاء العالم وفي جميع العصور . وإذا واجه شعب من الشعوب المرحلة التطورية الأولى مثلا فإنه يستجيب لهذه المرحلة ويعمل على خلق وإنشاء المرحلة الثانية وذلك بنفس الأسلوب الذي يستجيب به أي شعب آخر ، ولا فرق بين الشعوب في هذا إلا في شيء واحد وهو معدل السرعة الذي ينتقل به شعب من الشعوب من مرحلة تطورية ، إلى مرحلة تطورية أخرى . وكان على رأس القائلين

بالمذهب التطوري لويس هنري مورجان الأمريكي (١٨١٨ – ١٨٨١) فذهب إلى أن المجتمع يمر في خط مستقيم نحو التقدم ، من المرحلة الوحشية Savagery إلى المرحلة البربرية Barbarism ثم إلى مرحلة التحضر والرقى ، وذهب إلى أن النظـــام العائلي قد مر ككل نظام اجتماعي بعدة مراحل وهي : مرحلة الإباة المطلقة Promiscuity التي لم يكن الانسان يعرف فيها نظـام الزواج ، بل كانت العلاقة بين الرجل والمرأة حرة طليقة من كل قيد ، ثم أتت المرحلة الثانية وهي مرحلة الزواج الجمعي التي يتزوج فيها جمع من الرجال بجمع من النساء ، ثم مرحلة كانت القرابة فيها تتبع نسب الأم ، ومرحلة رابعة كانت القرابة فيها تتبع نسب الأب ، وأخيرا يصل المجتمع إلى مرحلة الأسرة الثنائية المكونة من الأب والأم . وكان الممثل الثاني لهذه المدرسة هو السير إدوارد تيلور Tylor (١٨٣٢ – ١٩١٧) الانجليزي الذي عرض مذهبه في أكثر من مؤلف من مؤلفاته : بحوث في التاريخ المبكر للجنس البشري ، الثقافة البدائية ، علم الإنسان . ويقول تيلور في هذا الشأن « إن نظم الإنسان تتكون من طبقات متمايزة كتمايز طبقات الأرض التي يعيش عليها ، فهى تتابع الواحدة بعد الأخرى في مجموعة تتشابـــه بشكل أساسي على الكرة الأرضية ، وبشكل مستقل عما يبدو من فوارق سطحية نسبيا راجعة إلى السلالة واللغة ، ولكن هذه الطبقـــات تشكلها الطبيعة الإنسانية المتشابهة التي تعمل من خلال ظروف متغيرة متتابعـــة في « المجتمعات المتوحشة والمتبربرة والمتحضرة » . وإذا كان مورجان قد تكلم عن التطور في النظم التكنولوجية (التطبيق الفني) والملكية والقرابـــة والبناء السياسي ، فإن تيلور قد اهتم بالتطور في مجال الدين ، فالمرحلة التطورية الأولى في الدين قد بدأت بالاعتقاد في وجود موجودات روحية غير ملموسة ولا محسوسة وغير مادية ، وهي نفوس وأشباح ، أو أرواح

الأجداد وأصبح بذلك الطريق مفتوحـا أمام التطور الديني ، فبدأت المرحلة الثانية بعبادة آلهة طبيعية متعددة بعد أن كانت المجتمعات تقدس أرواح الموتى من الأجداد مثلا ثم أتت مرحلة تعدد الآلهة Polytheism وانتقلت المجتمعات من مرحلة تعدد الآلهة إلى مرحلة تقديس إله واحد Monotheism . ومن الممثلين البارزين لهذه المدرسة أيضا ألفرد هادن Haddon (١٨٥٥ – ١٩٤٠) الذي ذهب في كتابه عن « تطور الفن » ١٨٩٥ إلى أن الفن التشكيلي والفن الخطي والفنون على العموم قد بدأت أولا بمرحلة واقعية أو تمثيلية أي تمثل وتشكل الأشكال الموجودة في الطبيعة والواقع ، ثم تطورت هذه الفنون لتأخذ الشكل الهندسي او الرمزي أو الزخرفي ، أي تعبر عن الواقع بأشكال هندسية أو رمزية أو زخرفية يظهر فيها ابتكار الفنان وعبقريته . وهذا الاتجـــاه في تطور الفنون كان يسير نحو التدرج في التبسيط والبعد عن تعقيد الأشياء الموجودة في الطبيعة .

ويحاول أصحاب نظرية التطور تطبيق نظريتهم على كل النظم السياسية والدينية والاقتصادية والعائلية واللغوية والتربوية ، والفنون ... إلى آخر كل ذلك ، فكل نظام يتطور داخل مراحل معينة يتعين عليه أن يمر بها مهما كانت الظروف ، لأن تلك المراحـل عالمية أي يمر بها كل مجتمع في العالم في خطوط مستقيمة وفي أشكال تحدث بلا تخلف في كل مجتمع من المجتمعات . ولذلك سميت نظرية التطور باسم التطور المستقيم Lineal لأن التطور وفقها يسير في خطوط مستقيمة في جميع المجتمعات ، كما تسمى أيضاً باسم نظرية المتوازيات Parallelism لأنها تفترض أن جميع المجتمعات مهما كانت منفصلة الواحد عن الأخرى تمر بنفس الخطوط التطورية أو الأشكال التطورية أي بخطوط متوازية من التطور . ولكن مـاذا يحدث لو أن مجتمعاً من المجتمعات في مرحلة تطورية معينـة تأثر بمجتمع

آخر واستعار منه بعض نظمه ، ألا يؤثر ذلك في خطوطه ومراحله التطورية ؟ لقد اعترف لوس مورجان أن ذلك قد يؤدي إلى بعض التغييرات المؤقتة في الخطوط التطورية ، ولكن إجماع التطوريين يكاد ينعقد على أن عوامل التطور المستقيم أو المتوازي أقوى من أن تؤثر فيها عوامل تأثر مجتمع ما بمجتمع آخر ، فكل مجتمع مهما كانت ظروفه لا بد سيمر قطعاً بتلك المراحل التطوربة سواء تأثر بغيره من المجتمعات ام لم يتأثر ، وتأثر المجتمعات بعضها ببعض أو ما سنسميه باسم الانتشار الثقافي لا يؤثر في التطور العام للنظم . ويضاف إلى قادة مذهب التطور الذين ذكرناهم كل من باشوفن وماك لنان اللذين - بحثا في القرابة والزواج ، ولانج الذي بحث في الأساطير الدينية والطقوس والدين بوجه عام ، وفريزر الذي بحث في النظم التوتمية والزواج والسحر والدين ، ووستر مارك الذي بحث في الزواج ، وأصول الأفكار والقيم التي تسود المجتمعات ، وأخيراً برنتون Brinton الذي بحث في الدين ومظاهره .

والواقع أن هؤلاء العلماء لم يقعوا تحت تأثير دارون وحده ، بل كانوا متأثرين بعلماء فلسفة التاريخ التي نشطت على وجه الخصوص منذ القرن السابع عشر على يد بوصويه وتيرجو وكوندرسيه ، ثم بفلسفة هربرت اسبنسر الذي صاغ نظريته عن المجتمعات وهي الفلسفة التي تقوم على أن كل مجتمع يتطور من حالة الغزو إلى حالة الدفاع إلى حالة الصناعة ، وذلك قبل أن يصل دارون إلى صياغة نظريته عن التطور بعدة سنوات ، ثم بفلسفة أوجست كونت التي تقوم على تصوير المجتمعات الإنسانية بأنها في تفكيرها قد مرت بثلاث مراحل هي المرحلة اللاهوتية ، والمرحلة الميتافيزيقية وأخيراً المرحلة الوضيعة . وفلسفة التاريخ التي أثرت على تفكير علماء مذهب التطور ، نفسها قديمة فهي ترجع إلى العصور القديمة والوسطى ، وابن خلدون في نظريته عن تطور المجتمعات من مرحلة البداوة إلى مرحلة الملك إلى مرحلة الحضارة ، ثم الاضمحلال كان على

رأس علماء فلسفة التاريخ . كما تأثر دارون نفسه واسبنسر إلى جانب فلاسفة التاريخ ببحوث علماء الجيولوجيا مثل لايل Lyell وعلماء الأجنة Embryologists مثل فون بير Baer .

ولقد لاقت المدرسة التطورية في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن نقداً عنيفاً من فرانتس بواس الأميركي . ذلك أن معظم العلماء التطوريين كانوا فلاسفة اجتماعيين أكثر من أن يكونوا علماء اجتماع أو إنسان ، أي أنهم صاغوا نظريتهم هذه وراحوا يطبقونها على كل المجتمعات زاعمين أن كل نظام يمر في صور ومراحل حددوها في شيء كثير من التفصيل بدون أن يلجأوا إلى دراسة حقلية يستقون منها نظرياتهم ونتائجهم . كان معظمهم « علماء مكتبيين » أي يبحثون الأمور نظرياً بدون اللجوء لبحوث حقلية يعرفون منها الوقائع على الطبيعة ويستنتجون منها ما تؤدي إليه من نتائج ، مما أدى إلى أن أتت نظرياتهم بعيدة كل البعد عن الواقع . فكل منهم كان يدعي أن النظم قد مرت بصور مختلفة أخذوا يصفونها بالتفصيل ولكن كثيراً من هذه الصور كانت من نسج خيالهم ولم تحدث في الواقع بأية حال من الأحوال . ومعظم معلوماتهم كانت ظنية غير يقينية ، إذ هي مستقاة من بعض ما كتبه الرحالة والمبشرون وموظفو المستعمرات . ثم إنهم ضربوا باختلاف ثقافات المجتمعات بعضها عن بعض اختلافاً جذرياً — ضربوا بذلك عرض الحائط وتجاهلوه وراحوا يزعمون أن كل ثقافة لا بد وأن تمر في تلك الأوجه أو المراحل التي صاغوها . ولقد دعا بواس العلماء إلى دراسة المجتمعات دراسة حقلية موضوعية أو علمية قبل صياغة أية نظريات ، أما صياغة النظريات بعيداً عن الوقائع فلا تأتي إلا بنظريات عقيمة غير صحيحة لا تمثل الواقع .

ولقد قويت حملة بواس ضد المذهب التطوري التقليدي أيضاً لأسباب

سياسية . ذلك أن الصراع كان في أواخر القرن الماضي وأوائل هـذا القرن قويا بين الرأسمالية والماركسية التي كانت ترى أن نظم الملكية الخاصة والأسرة وتحكم البورجوازية في العمال .. كل تلك نظم اصطناعية بعيدة كل البعد عن طبيعة الأشياء وأنها لذلك السبب ستسقط حتماً أمام تيار الاشتراكية الماركسية التي تنادي بالرجوع إلى ما دعته طبيعة الأشياء وأصولها . ووجد كل من مـــاركس وانجلز في نظريات التطوريين في الأسرة والملكية والطبقات الاجتماعية والنظم الاقتصادية والسياسية ما يؤيد وجهة نظرهما وفلسفتهما . ذلك أن الملكية الخاصـــة والأسرة وغيرهما من النظم – وفق نظريات التطور – لم تظهر إلا في مراحل تطورية متأخرة وأن المجتمعات الإنسانية كانت تعيش في المبدأ بلا ملكية خاصة ولا أسرة ولا طبقات .. ولقد احتضن كل من ماركس وانجلز نظريات عميد التطوريين وهو الأميركي مورجان وأخذا يفسران نظرياته بما يؤيد الفلسفة الماركسية ، ونظرا إلى كتابـه عن « المجتمع القديم » على أنه « إنجيل » استخدماه بما فيه من أخطاء كسلاح ضد المذهب الرأسمالي . وكذلك استغلت الماركسية أراء العـــالم التطوري السويسري باشوفن لنفس الأغراض وهي هدم المذهب الرأسمالي . ولكن كان موقف بواس سلبيا ، أي أنه اقتصر على نقد المذهب لبعده عن الاتجاه العلمي ولفرضه مراحل لا يؤيد الواقع وجودها ، وكان لا بد من الانتظار حتى نهاية النصف الأول من القرن العشرين أو حتى سنـــة ١٩٤٥ على وجه التحديد لكي تظهر مدرسة تطورية محدثـــة أو Neo - evolutionism تتلافى أخطاء المدرسة التقليدية الكلاسيكية ، وهذه المدرسة إمريكية بحته . وهي تنقسم في الواقع إلى اتجاهـين كبيرين : أولهما الاتجاه التطوري المتعدد الخطوط Multilineal Evol . والثاني الاتجاة

التطوري العــام . General Evol . وزعيم الاتجاه الأول هو جوليان ستيوارد Steward وهذا الاتجاه لا يحاول وضع مبادىء عامة للتطور في جميع المجتمعات ولا مراحل عالمية يمر بها في جميع المجتمعات كما فعلت المدرسة التطورية الكلاسيكية ، ولكنه يضيق مجال بحثــه ويقتصر على اختيار بعض النماذج الثقافية المتشابهــة التي تسود في مجتمعين أو أكثر ، متشابهين ثقافياً ، ثم يحاول أن يرسم كيف تطورت هذه النماذج بشكل متواز أو متماثل في هذين المجتمعين . فهو يحــدد ويدرس ما إذا كانت الصور التي يمر بها نموذج ثقافي معين في مجتمعين متشابهين ومستقلين بعضها عن بعض متشابهة . فإذا كانت تلك الصور متشابهة في هذين المجتمعين يبحث في ما إذا كانت الأسباب والعوامل التي أدت إلى هذه الصور المتشابهة ، هي الأخرى متشابهة . ويذهب هذا الاتجاه إلى أن من المستحيل تعيين مراحل تطورية عامة تنطبق على جميع الثقافات لأن الثقافات مختلفة فيما بينها اختلافات بينه لا تسمح بمثل هذا الافتراض . ولقد تأثر أصحاب هذا الاتجاه على الخصوص ببحوث علماء الآثار الأمريكيين ، وتتلخص أراؤهم في وجود عدة خطوط للتطور الثقافي في المجتمعات المختلفة وليس ثمة خط واحد للتطور كما أدعى ذلك التطوريون الكلاسيكيون . أما الاتجاه الثاني من اتجاهي المدرسة التطورية المحدثة فهو المسمى التطور العــام . وقادة هذا الاتجاه يحاولون رسم الخطوط التطورية للثقافــة في جملتها ولا يقتصرون كأصحاب الاتجاه الأول على دراسة بعض النماذج الثقافيـــة المتشابهة بين بعض المجتمعات ، فهم يرسمون الاتجاه العام للثقافة في انتقال المجتمعات البشرية من العصر الحجـــري القديم إلى العصر الحجري الحديث إلى عصور المعادن (البرنز والنحاس والحديــد) . ولا يتضمن التطور العام – عند أصحاب هذا الاتجاه – أن كل ثقافة تتطور في تفصيلاتهــا

وجزئياتها كالأخرى ، كما كانت المدرسة الكلاسيكية تدعى ذلك ، ولكن التطور العام يتضمن أن الثقافات في تطورها في كل عصر ثقافي تسير في نفس التيار العام ، أي أن ثقافتين في مجتمعين مختلفين في عصرهما الحجري لا بد تتشابهان في خطوطها العريضة . ومن أعضاء هذا الاتجاه غوردن تشيلد Childe ولزلي هوايت White وروبرت ردفيلد ولكنهم قد يختلفون في التفاصيل .

ولقد وجه كثير من النقد للمدارس التطورية سواء في ذلك المدرسة القديمة الكلاسيكية أو المدرسة الحدثة ، إذ مما لا شك فيه أن كثيراً من مباديء المدارس التطورية صحيح في جملته ، فمثلاً من الثابت أن معظم المجتمعات مرت اقتصادياً بمرحلة أولى هي مرحلة جمع الثمار ، تلتها مرحلة الرعي ، ثم مرحلة الزراعة . ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن ابتعاد المدرسة الكلاسيكية عن دراسة الواقع دراسة حقلية قد أدى بأعضائها إلى افتراض مراحل وصور للثقافة لم يؤيد الواقع أن كل المجتمعات أو بعضها قد مرت بها . فمثلاً مورجان قد طبق نظريته التي لا دليل عليها على بعض القبائل الأمريكية وادعى أنها مرت بمرحلة كان فيها الانتساب القرابى للأم إلى مرحلة كان الانتساب القرابى فيها للأب ، وهو ما لم يؤيده أي دليل . كما أن أعضاء هذه المدرسة قد اهملوا عنصراً هاماً جداً من عناصر تغير الثقافة وهو الانتشار الثقافي ، أي انتقال نظم ونماذج ثقافية من مجتمع لآخر ، مما يؤدي إلى تغيرات جزئية أو كلية في الصور الثقافية : ولكن التطوريين يذهبون إلى أن الانتشار الثقافي ليس من شأنه أن يغير التيار العام للتطور ، وهو قول جزافي لا برهان ولا دليل عليه ولا يؤيده الواقع ، فقد يؤدي الانتشار الثقافي إلى تغيير تام في نظم المجتمع وتغيير في مجرى تطوره كلية ، وظاهرة الانتشار الثقافي ظاهرة مألوفة في المجتمعات البدائية والقديمة

والحديثة وإن كانت تختلف في قوتهـا من مجتمع لأخر ومن عصر لأخر وفق تعدد عوامل الانتشار – كما سنرى . ويرى بعض العلمـاء – وعلى رأسهم لوي Lowie وهيبل أن التطوريين قد خلطوا بين التطور الثقافي والتغير الاجتماعي في مجتمع من المجتمعات إذ اعتبروا الشيئين شيئاً واحداً . وهذا – في رأي العلماء – خطأ جسيم . فالتطور يعني انتقال المجتمعات البشرية عامة من صور بسيطة للحياة الثقافية إلى صور أكثر تعقيداً ، فمثلاً في الحيـــاة البيولوجية تطورت الكائنات من كائنات ذات خلية واحدة إلى كائنات ذات خـلايا متعددة ... ثم ظهرت الفقريات ومنها انشعبت الثدييات ، ومن الثدييـــات انشعبت الحيوانات الراقيـــة ، فالحيـــوانات الشبيهـــة بالإنسان ، فالإنسان الحيوان .. هذا يمثل التطور في العالم البيولوجي أي انتقال صور الحياة من موجودات بسيطة في التكوين إلى موجودات تزداد في تعقدها التكويني باستمرار ، كما تزداد في اختلاف صورها وتباينها ، فالتطور إلى حد ما هو انتقال مستمر من البسيط إلى المعقد ومن صور متشابهة إلى صور متباينة مختلفة ومتعددة . ومثل هذا يقال عن التطور الثقافي إذ يعني كيف أن المجتمعات عامة كانت تعيش تحت نظم بسيطة ، ثم باستمرار تتطور إلى نظم معقـدة تتزايد في صورهـا باستمرار ، فالتطور كما يقول ما كيفر في كتابه عن المجتمع ليس تغير أشكال معينة إلى أخرى ولكنه يعني انبثاق صور جديدة أكثر تنوعاً ، عن صور أقل تنوعاً . أما التغير الاجتماعي فهو يبين إلى حد ما التاريخ الثقافي والاجتماعي لمجتمع معـين والعوامل التي أدت إلى تغير النظم في ذلك المجتمع ، وعلى ذلك فالتغير الاجتماعي لمجتمع ما ليس التطور الثقافي لأن ذلك المجتمع ليس إلا صورة واحـدة من صور لا حصر لها قد يحتوي عليها التطور الثقافي : إذن التطور الثقافي يختلف عن التغير الاجتماعي ، لأن الأول يختص بالثقـافة عامة في المجتمعات المختلفة بينما الثاني يعكس الظروف التي تؤدى بالنظم في مجتمع معين إلى التغير في

فترة معينة . وهو ما لم يفهمه التطوريون، مما أدى بهم إلى خطأ آخر: ذلك أنهم فهموا أن الانتشار الثقافي ضد فكرة التطور في خطوط متوازية لأن التطور يسير في كل المجتمعات في خطوط متشابهة متوازية . والواقع أن فكرة الانتشار الثقافي لا تتعارض مع فكرة التطور لأننا نستطيع أن نتصور أن الثقافة تتطور من صور معينة إلى صور أكثر تباينا وتنوعا ، ثم نتصور أن المجتمعات تتبادل عن طريق الانتشار الثقافي وتستعير نماذج من بعضها بعض فتصل من تلك العملية إلى صور أكثر تباينا من الصور التي كانت فيها ، فالانتشار الثقافي – إلى حد ما – هو عملية توزيع النماذج التي انتجها التطور على المجتمعات، وهو إلى حد ما أيضا يجعل عملية التطور الثقافي تسير بسرعة أكبر وبقوة أشد ، فالانتشار الثقافي لا يتعارض مع التطور الثقافي أو المتوازيات الثقافية ، كما فهم ذلك خطأ التطوريون . ففكرة التطور تقتضي – فيما يرى نقاد المذهب التطوري – أن نفصل بين الشكل الثقافي من جهة ، وتاريخه في مجتمعات معينة من جهة أخرى ، إذ تقوم دراسة التطور على دراسة درجات التميز والصور الجديدة لنظام من النظم أو لنمط من الأنماط ، على مر العصور المختلفة، بعيداً كل البعد عن تاريخ ذلك النظام أو النمط في مجتمع معين ، لأن التطور هو أولاً وآخراً حدوث التنوع والاختلاف على ممر العصور المختلفة ، بعيدا كل البعد عن تاريخ ذلك النظام أو النمط في مجتمع معين ، وانبثاق أنواع جديدة عن أنواع قديمة مغايرة لها وأكثر تعقيدا منها . ولنضرب مثالا يبين ذلك : إذا تتبعنا تطور « البلطة » وهي أداة تشبه الفأس وتستخدم في قطع الأشجار ، لوجدنا أنها مرت بصور مختلفة في العصر الحجري القديم ، ثم العصر الحجري الجديد ، وهي في كل تطور من هذه التطورات كانت تتعقد في شكلها وتظهر لها فوائد ووظائف جديدة . فلما اكتشفت المعادن أصبحت تصنع منها وأخيرا تطورت وأصبحت تصنع من الحديد وتعددت وظائفها فهناك بلطة لاستخدام

قاطع الأخشاب أو الحطاب وبلطة للفلاح يستخدمها في قطع الحبال وبلطة لرجل مكافحة الحريق وبلطة للجزار ، وهناك بلط رمزية ذهبية كحلية أو كرمز .... إلى آخر كل ذلك . هذا هو تطور البلطة فإذا أتينا إلى مجتمع بدائي مثل مجتمع زنوج غينيا الهولندية ووجدنا أنه يستخدم البلطة الحجرية حتى الربع الأول من القرن العشرين حين أتى الأوربيون الذين نقل عنهم السكان الأصليون استخدام البلطة المصنوعة من الصلب (انتشار ثقافي) واستطاع السكان بذلك ان ينتقلوا مباشرة من العصر الحجري لعصر الحديد بين يوم وليلة ، فإن هذا لا يقلل من قيمة فكرة تطور البلطة من حيث هي أداة للقطع ، لأن التطور ينظر للمراحل العامة التي قطعتها الثقافة بصرف النظر عن المجتمعات الفردية ، وما حدث في مجتمع غينيا ليس تطورا ثقافيا ، بل هو تغير ثقافي أو تاريخ ثقافي ...

ومن النقد الذي وجه كذلك للتطوريين أن نظريتهم تبسط وقائع غاية في التعقيد ، فظاهرة الثقافة ظاهرة معقدة في نشأتها وتطورها . وليس كما يقول لوى ثمة طريق أفضل من طريق لفهم الظواهر الثقافية المعقدة . ونظرية التطور ليست إلا أداة بسيطة لفهم وجه من أوجه تلك الظواهر المعقدة . فالتطور الثقافي مثلا لا يتبع ضرورة خطوطا معينة تنطبق في كل زمان ومكان ، فكما يقول نيدهام Needham ستظل مسألة ما إذا كانت عملية التطور الثقافي قد سارت بشكل مستمر أو غير مستمر موضوعا للبحث ، ومن المحتمل جدا ألا نصل في هذا الموضوع إلى رأي حاسم . وذلك كما هي الحال في التطور البيولوجي الذي يسير في كثير من الأحيان في صفوف ليست متوازية .

وفي العشرين سنة الأخيرة ظهرت نظرية جديدة للتطور الثقافي تربط بين ذلك التطور والطاقة ، وقد قال بهذه النظرية هوايت إلى جانب بعض العلماء الآخرين ، فلقد قدرت الطاقة الإنتاجية التي يستخدمها المجتمع

الــبدائي في اليوم بحوالي $\frac{1}{24}$ حصان / ساعة وذلك في العصر الحجري القديم . وفي العصر الحجري الجديد استطاع الإنسان استئناس الحيوانات والنباتات واستنبات البذور فاستطاع الإنسان أن يستفيد من قوة الحيوان ومن الطاقة الشمسية المخزونة في النبات وتطورت أدواته في الإنتاج والعمل وتبع هذا نشأة نظم وعـادات جديدة . وبانتقال الإنسان إلى عصري البرنز والحديد زادت الطاقة التي يستخدمها الإنسان وحدثت ثورة تكوين المدن والحياة الحضرية التي أدت إلى الحضارات القديمة ... وهكذا تطورت الحضارة والثقافة الإنسانية بتطور ما كان يصل إليه الإنسان من استخدام لمصادر القوة فبدأ عصر البخار والثورة الصناعية الحديثة في القرن الثامن عشر ، وتلا ذلك عصر الكهرباء . ففي سنة ١٩٣٩ قـدر ميليكان Milikan في الولايات المتحدة أن الفرد يحوز في تلك البلاد $13\frac{1}{2}$ حصان/ساعة من القوة في اليوم الواحد أو ما يعادل القوة التي كان يتصرف فيهـا المجتمع البدائي في العصر الحجري القديم في اليوم الواحد . وفي سنة ١٩٤٥ بدأ عصر الذرة إذ أثبت اينشتين أن كيلوجراما واحداً من المـــادة إذا حول إلى القوة يستطيع أن يمدنا بحوالي ٢٥ (بليون) البليون يساوي ١٠٠٠ مليون) كيلووات / ساعة من القوة أو ٣٣ بليون حصان / ساعة من القوة. وعندما توصل الإنسان إلى استخدام ذرة اليورانيوم توصل إلى إنتاج ٣٣ مليون حصان / ساعـــة من القوة ، أمكن استخراجها من كيلوجرام واحد من اليورانيوم . ويرى العلمـاء أن تلك التطورات في القوة ستتبعها تطورات عميقة في الصناعات والمهـن والحياة الاجتماعية ، بل وستؤدي إلى تغيـيرات جذرية في التكوين الجسمي للحيوانات والنباتات والإنسان . (ينظر في هذا مقال هوايت « القـوة وتطور الثقافة » في مجلة علم الإنسان الأميركي ، المجلد ٤٥ لسنة ١٩٤٢) .

٦ – مدارس الانتشار الثقافي Culture Diffusionism :

نشأت مدارس الانتشار الثقافي كرد فعل عنيف ضد المدارس التطورية ومبالغاتها التي عرضنا لها . والانتشار الثقافي يعني انتقال نموذج أو نظام ثقافي من مجتمع لآخر وذلك مثلاً بأن يستعير مجتمع من مجتمع آخر بعض نماذجه أو نظمه أو الأدوات التي يستخدمها في حياته . وتسمى تلك العملية عند علماء الاجتماع والإنسان باسم التثقيف أو التكيف الثقافي Acculturation وقد يأخذ مجتمع ما بعض نماذج مجتمع آخر كما هي ، بلا تحوير أو تغيير وقد يجري فيها تعديلات تلائم نظمه وحياته . والانتشار الثقافي لا يكون دائماً سهلاً فقد توجد حواجز تمنعه ، وهذه الحواجز قد تكون طبيعية كعزلة المجتمع في الصحراء أو في الجبال ، وقد تكون حواجز سياسية وقد تكون اجتماعية ، فالانتشار الثقافي في مجال الدين والعقيدة قد يكون أصعب منه في المجال الاقتصادي لأن المجتمع قد يقبل تغيير نماذجه الاقتصادية ولكنه يرفض أو يقبل بصعوبة كل تغيير في النماذج الخاصة بالعقيدة والدين . وتتوقف سرعة الانتشار بين المجتمعات كذلك على النظم نفسها وسهولة الانتشار بينها ، فاللغة مثلاً تنتقل بأصواتها بين المجتمعات البدائية بشكل أسرع منه في أي نموذج آخر ، كما تتوقف سرعة الانتشار على حجم المجتمع ومساحته وعلى مدى تأثره بالمجتمع الذي يستعير منه نماذجه . وهناك انتشار تعمدي By Ditection أو مقصود أو بالقوة كنشر ثقافة المجتمع الغالب في الشعب المغلوب أو المحتل ، وثمة انتشار يتم بالصدفة أو By Accident عن طريق تأثر المجتمع تأثراً حراً طليقاً بمجتمع آخر . وعملية الانتشار الثقافي تستلزم بالضروة عملية اتصال بين المجتمعات سواء كان هذا الاتصال مباشراً كالتجاور بين المجتمعات وانتقال أفراد أو جماعات بين المجتمعين اللذين يتم بينهما الانتشار ، أو غير مباشرة كأن يطلع أفراد المجتمع على ثقافة شعب يتأثرون به عن طريق مراجع ومؤلفات أو رسائل النشر الأخرى من صحافة وإذاعة مسموعة أو مرئية . وثمة

دراسات شاقة مضنية يقوم بها العلماء لتحديد العناصر الأصليـة في كل ثقافة والعناصر التي انتقلت لها عن طريق الانتشار ، والعناصر الأصلية هي العناصر التي ابتدعها المجتمع نفسه عن طريق التجديد أو الاختـراع والاكتشاف ، وثمة عناصر تعد أصلية في أكثر من ثقافة لأن هذه العناصر قد اخترعت أو ابتدعت في كل منها ولم تنتقل بالانتشار فيما بينها ، فقد يحدث أن يتوصل مجتمعان أو أكثر إلى اختراع أو ابتداع نموذج ثقافي واحد بشكل مستقل وبدون أن يتأثر أحدهما بالآخر وهذا هو ما يسمى بالابتداع أو الاختراع المستقل Independent Invention . وهذا يعني أن كثيراً من نماذج الثقافات في المجتمعات المختلفة قـد اخترعت وابتدعت بشكل مستقل وبلا تأثير ، كما يطلق اسم المتوازيات الثقافية على نماذج اجتماعية متشابهة ابتدعت في المجتمعات المختلفة بدون تأثـير سواء كان هذا الابتداع قد جرى في عصر واحد أو في عصور ثقافية مختلفـة . فنظرية الانتشار الثقافي تقابل إلى حد ما نظرية الابتداع والمتوازيـات الثقافية ، ولكن عملية التحول أو التغير الثقافي تتضمن كل هذه العمليات لأن الثقافة في تغيرها معقدة كما ذكرنا وقد نجد في نفس الثقافة الواحدة عناصر ترجع إلى الابتداع أي أن المجتمع هو الذي ابتدعها بلا تأثير خارجي ، وعناصر أخرى مستوردة أو مستعارة من المجتمعات الأخرى عن طريق الانتشار الثقافي ، كما نجد عناصر أخرى قد تأثرت بعوامل التطـور الثقافي . ولكن يجب أن نحتاط عند دراسة التشابه بين نموذجين ثقافيين متشابهين في مجتمعين مختلفين ، فقد يكون أساس هذا التشابه الانتشار الثقافي أي انتقال النموذج أو النمط من أحدهمـا للآخر . أمـا إذا كان من غير الممكن أن نفترض من وجود اتصال بين كلا المجتمعين ، فإن التشابه هنا قد يرجع إلى أحد عاملين : أحدهما أن كلاً من المجتمعين قد وصل إلى ابتداع النموذج المتشابه وذلك هو ما سميناه المتوازيات الثقافيـة ، أو أن كلا منهما من البداية كان لدية نموذج مختلف عن نموذج المجتمع الآخر

ولكن بسبب وحدة العوامل النفسية والبيولوجية الإنسانية أخذ يغير في النموذج ويحور فيه حتى يصير مثالياً وبذلك ينتهي المجتمعان إلى شكل واحد متشابه فيما بينهما وهذا هو ما يسمى باسم التلاقي الثقافي Culture Convergence . فمثلاً وجود سلة حفظ الطعام أو الفأس أو وجود نظام معين لعقاب الخارجين على القانون ... كل هذه النماذج من المتصور أن توجد بشكل متماثل في كثير من المجتمعات لأن حياة الإنسان أينما وجد وبسبب ما يسمى بوحدة العوامل النفسية والبيولوجية الإنسانية ، ستجعل المجتمعات تصل إما دفعة واحدة إلى نفس النموذج أو إلى نموذج آخر مختلف ولكنها تطور فيه وتعدل حتى نجد في النهاية نماذج متشابهة بدون أن يكون ثمة انتشار ثقافي في هذا المجال. وقد يأخذ المجتمع الفكرة من مجتمع آخر ويطور فيها ويصل إلى نموذج متشابه مع مجتمع ثالث لم يتأثر به ولم تحدث بينه وبين ذلك المجتمع أية صلات . وإذا رجعنا إلى مدارس الانتشار الثقافي ، فإننا نجد أولاً مدرسة إليوت سميث Smith في كتابه «السفن» كدليل على نقل الثقافة المبكرة ، سنة ١٩١٧ وتلاميذه ولاسيما ويليام پري Perry في كتابه « أطفال الشمس » سنة ١٩٢٣ . ولقد كان سميث متخصصاً في دراسة الآثار المصرية القديمة ، وذهب إلى أن المصريين القدامى يرجع إليهم الفضل في الإبداعات أو الاختراعات الثقافية التي كانت أساس كل حضارة إنسانية فيما بعد . فالمصريون في رأي بري كانوا يتميزون بقوة إبداعية خارقة واستطاعوا عن طريق احتلال آسيا والقارات الأخرى نقل المبادىء الثقافية الأولى إلى جميع دول العالم القديم ، ولقد ساعدت سفن أولاد الشمس ، وهو الاسم الذي أطلقه بري على المصريين ، على نقل المبادىء الثقافية الأولى إلى جميع أمم العالم القديم . وتعرف هذه المدرسة باسم مدرسة المصدر الوحيد Single Origin لأنها تعتقد أن الثقافات السائدة في العالم ، لها أصل أو مصدر واحد وهو الثقافة

المصرية القديمة التي انتقلت عن طريق الانتشار الثقافي إلى كل دول العالم ، ثم تطورت في كل منها . وقد اعتمد أفراد هذه المدرسة في تأييد رأيهم على الآثار القديمة التي وجدت في جهات كثيرة من العالم والتي تشبه في رأيهم – في جزئياتها وتفصيلاتها الآثار المصرية . ولقد لاقت هذه المدرسة نقداً كثيراً من بعض علماء الإنسان الذين أدعوا أن التشابه بين نماذج الثقافة المصرية والثقافات الأخرى المشابهة لها عند سكان آسيا وأوروبا القدامى والسكان الأصليين في أمريكا إنما يرجع إلى التوازي الثقافي في مجال الإنشاء والعمارة ، إذ نشأت هذه النماذج في أكثر من دولة قديمة وأكثر من مجتمع عن طريق الإبداع المستقل وتطورت كل منها في خطوط متشابهة أو متوازية . يضاف إلى ذلك – فيما يدعي هؤلاء العلماء أن نفس المباني والمنشآت المتشابهة في فن الإنشاء لم يكن لها نفس الدور ولا الوظيفة في الثقافات المختلفة . ومما يؤيد ذلك – في رأيهم – وجود آثار تشبه الآثار المصرية في أمريكا ، ولم تكن الاتصالات قد تمت بينها وبين المصريين في العصور القديمة . ولكن مدرسة المصدر الوحيد ترد على ذلك بأن انفصال أمريكا عن قارات العالم القديم قد حدث منذ بضع عشرات الألوف من السنين فقط ، ووجود ثقافة تشبه الثقافة المصرية عند الأمريكيين الأصليين تقطع بانتقال ثقافة أطفال الشمس إليها براً عندما كانت أمريكا لا تزال متصلة أرضاً بالعالم القديم . على كل حال لم يخل نقد العلماء لمدرسة المصدر الوحيد من عوامل التعصب للغرب ، ولم يكن كله قائماً على أساس علمي .

٧ – مدرسة المهاد الثقافية Kulturkreise S.

ومؤسس هذه المدرسة هو الألماني جربنر ، ثم انكرمان من مدرسة كولونيا للدراسات الإنسانية ، ولكن المدرسة لم تظهر وتتقدم إلا على يد الأب شميدت وزميله كوبرز من مدرسة فينا للدراسات الإنسانية . ولقد انتشرت آراء هذه المدرسة

منذ سنة ١٩١٠ وسادت بين العلماء أكثر من أربعين عاماً وأثرت في معظم علماء المدرسة الأمريكية للدراسات الإنسانية . ولقد درست هذه المدرسة بعض السمات البارزة من ناحية والسمات غير البارزة ولكن ذات الدلالة من ناحية أخرى ، لجميع الثقافات القديمة والحديثة وانتهت إلى أن ثمة مركبات ثقافية مختلفة ظهرت على ممر فترات التاريخ في مناطق مختلفة من العالم ، ولكل مركب من هذه الثقافات سماته الخاصة به ومنطقته الخاصة التي ظهر فيها أو المهد الذي نشأ فيه وولد . ثم حدث بعد ذلك أن انتشر هذا المركب من موطنه الأصلي الى مناطق اخرى من العالم. ونستطيع إذا حللنا الثقافات الموجودة الآن وفق هذه النظرية - أن نتعرف على السمات الثقافية التي انتقلت اليها من مواطنها أو مهادها الأصلية في العصور الثقافية . وهذه السمات التي انتقلت وكونت الثقافات الحديثة موجودة على شكل طبقات ثقافية الواحدة فوق الأخرى . وتعرف هذه المدرسة بالمدرسة التاريخية الثقافية ، وقد كانت هي الأخرى بمثابة رد فعل ضد النظريات التطورية . فالثقافات السائدة الآن أذن قد نتجت عن انتشار مجموعات ثقافية أصلية نشأ كل منها في زمن تاريخي معين وفي منطقة معينة من العالم ، وكل ثقافة يستطيع علماء الثقافات بعد دراستها أن يصنفوها وفق صلتها بالتيارات التاريخية للانتشار الثقافي . وبعضها تتضح فيه هذه العلاقات بجلاء في صورة طبقات ثقافية كما ذكرنا ، ولكن بعضها الأخر لا تتضح فيه تلك الصلات بسهولة لأن السلسلة التاريخية مفقودة أو صعبة في التعرف عليها . وهناك اختلاف بين أعضاء هذه المدرسة فيما يتعلق بالمنهج المستخدم في تحليل الثقافات بقصد تصنيفها ، وبقصد بيان السمات التي انتقلت إليها بالانتشار والسمات الأصلية فيها ؛ فبينما الأب شميدت يهتم بمضمون النموذج الثقافي والفكرة التي يحتوي عليها ، يهتم جربنر بالشكل والكم . ولقد كان لهذه النظرية آثار هامة في المانيا والمجتمعات المتحدثة بالألمانية وقامت بعمل جبار من حيث دراسة تاريخ

الثقافات وصلاتها بعضها ببعض واشتهرت بمنهجها الدقيق في تحليل الثقافات. ولكن مع ذلك لاقى أعضاؤها كثيراً من النقد إذ أن النتائج التي استنتجتها من دراستها وما قامت به من تحديد للمهاد الثقافية والأزمنة التي ظهرت فيها ... كل هذا مجرد أراء ظنية غير ثابتة بشكل علمي سليم ، حتى أن أحد أعضائها وهو كپرز قد عدل عن فكرة المهاد الثقافية الأولى ووصفها بأنها غير صحيحة . بل إن هذه المدرسة وهي بصدد رسم التاثيرات الثقافية عن طريق الانتشار الثقافي قد افترضت صوراً من النماذج الثقافية لا دليل مؤكدا على أنها قد وجدت ، كما أنها في أحيان كثيرة افترضت التشابه بين بعض سمات ثقافية مع أنها أبعد ما تكون عن التشابه . كما أنها لم تدخل في اعتبارها أحياناً الوظيفة التي يقوم بها النمط في الثقافات المختلفة ولم تبحث فيما إذا كان الدور الذي يلعبه هاماً او ضئيلاً ، مع أن كل تلك النقاط ضرورية لإدراك التشابه والتباين بين نموذجين متشابهين ، وذلك كان على كل حال الخلاف بين شميدت الذي اهتم بالمضمون وجربنر الذي اهتم بمجرد الشكل .

ولقد تأثرت المدرسة الأمريكية لعلم الإنسان الثقافي تأثراً ضخماً بمدرسة المهاد الثقافية ، إذ نجد فسلر وكروبر وجولدنفيزر ولوى وغيرهم يقولون بفكرة « المناطق الثقافية Culture areas » . ذلك أنهم قسموا كل قارة من قارات العالم إلى مناطق لكل منطقة سمات ثقافية معينة تسود نظمها الدينية والاقتصادية والفنية والعائلية .... الخ وتختلف هذه السمات عن سمات المناطق الأخرى، وبذلك تتميز كل منطقة ثقافية بميزات تميزها عن غيرها . وفي كل منطقة ثقافية مركز ثقافي Culture Center يكون في الغالب أساس وأصل تلك السمات المميزة للمنطقة ، فهو بمثابة مركز للإشعاع الثقافي وهو عادة يمثل القبائل التي تعكس بدورها أكبر قسط من السمات المميزة للمنطقة وأوضحها . وكلما ابتعدنا عن مركز المنطقة

الثقافية إلى محيطها أو حدودها ، كلما قل اتضاح هذه السمات حتى نصل في النهاية إلى الهامش الثقافي Culture margin وهو الجزء الذي فيها يوجد على هامش ، أو حدود المنطقة حيث نجد أن الأفراد في هذا الجزء يتأثرون بالثقافة السائدة في المنطقة وفي الوقت ذاته يتأثرون بثقافة المنطقة المجاورة لأنهم على حافة أو هامش منطقتين . ذلك هو ملخص النظرية إجمالاً وإن كانت التفاصيل قد تختلف اختلافات يسيرة من عالم لآخر . ولقد رسمت خرائط ثقافية كثيرة لقارات العالم ووضعت عليها تقسيمات وحدود المناطق الثقافية وفق رأي العلماء ، فمثلاً المناطق الإفريقية قد حددت كما يلي : منطقة البحر الأبيض ، المنطقة المصرية ، منطقة غينيا والسودان ، منطقة السودان العربي ، منطقة الحبشة ، منطقة الكونغو ، منطقة المراعي الشرقية ، منطقة البروز الشمالي الشرقي ، الهوتنتوت ، البوشمان ، مدغشقر .....

وفكرة المناطق الثقافية قد سهلت بلا شك البحث فى علم الإنسان الوصفي وعلم الإنسان التحليلي ، كما جعلت من الممكن إنشاء متاحف للدراسات الإنسانية تمثل الثقافات المختلفة . ولكن ثمة نقد كثير وجه إلى هذه الفكرة كما وجه لفكرة المهاد الثقافية ، وأهم نقد وجه لها هو أن السمات التي وضعت لتميز كل منطقة عن أخرى لم يفرق فيها بين تلك التي تقوم بوظيفة أساسية فى حياة المجتمع وتلك التي تعد عرضية من حيث دورها ووظيفتها في المجتمع أو المنطقة . كذلك حددت كثير من المناطق تحديداً تعسفياً إلى حد ما وخصوصاً في حالات تعيين الأجزاء الهامشية في المنطقة ، ففي كثير من الحالات يحتار الدارس في أمر جزء هامشي ولا يعرف لماذا أضيف الى تلك المنطقة دون الأخرى من المناطق المجاورة لها لأن الجزء الهامشي يكون عادة خليطاً من السمات الثقافية لمنطقتين أو أكثر . ويرى كثيراً من العلماء أن المناطق الثقافية لو حددت بدقة وخلت من هذه الأنواع من النقد ستكون مقدمة لدراسة جدية للثقافات الإنسانية .

٨ – نظرية التحليل النفسي : Psychoanalytic S :

وفي العشرين سنة الأخيرة اهتم علماء الانسان الثقافي اهتماماً متزايداً بدراسة الشخصية في المجتمعات البدائية والفوارق بين شخصيات المجتمعات البدائية المختلفة والشخصية العادية أو السليمة في تلك المجتمعات والشخصية الشاذة وما هي مقومات الشخصية وسماتها في كل مجتمع من هذه المجتمعات . ومعظم العلماء الذين بحثوا في موضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة قد تأثروا بنظريات فرويد وتلاميذه وطبقوا منهج التحليل النفسي في غالب بحوثهم . وعلى رأس هؤلاء العلماء نجد كاردنر A. Kardiner المحلل النفسي . ولقد ركز كاردنر اهتمامه على الديناميات النفسية للشخصية والثقافة ، أي دراسة أثر النظم الثقافية السائدة في المجتمع . ويستنتج كاردنر من بحوثه النتائج الآتية : **اولاً** : أن بعض النظم الثقافية المستقرة في المجتمع البدائي والخاصة بتربية الأطفال ورعايتهم تكون فيهم مواقف إزاء والديهم ، وهذه المواقف تظل قائمة معهم طول حياتهم **ثانياً** : مجموعة المواقف والسلوك التي تكونها ثقافة مجتمع ما وفق معاييرها في معاملة الأطفال وتنشئتهم تظل مع الطفل عندما يشب وينمو وتؤدي الى تكوين نموذج « الشخصية الأساسية » لذلك المجتمع . **ثالثاً** : أن المركبات التي تحدث نتيجة لتربية الطفل تسمى النظم الأولية **رابعاً** : وعن طريق الإسقاط تؤدي مجموعة المواقف وأنواع السلوك التي تكونها كنتيجة لنظمها في معاملة الأطفال الى وجود النظم الأخرى كالدين والحكومة والأساطير الدينية ... وهي نظم تنتج عن طريق الإسقاط ويسميها كاردنر « النظم الثانوية » . وتقوم نظرية كاردنر على مبدأين رئيسيين : **اولهما** : تتكون الشخصية الأساسية في المجتمع كنتيجة للعادات المتبعة في تربية الأطفال وتنشئتهم ، **ثانيهما** : وهذه الشخصية الأساسية التي تكونت في هذه الظروف تؤدي الى تأثيرات

عميقة في النظم الاجتماعية الكبرى كالدين والحكومة والاقتصاد وغيرها . أي أن الثقافة السائدة في المجتمع تؤثر في طور من أطوارها في تشكيل الشخصية الأساسية في المجتمع ، ثم تؤثر هذه الشخصية بدورها في الأطوار الأخرى للثقافة . ولكي يقرب كاردنر فكرته للأذهان يضرب مثلاً متخذاً من دراسته لقبائل ألور في أمريكا . ففي هذه القبائل لاتقوم الأسرة بمواجهة مطالب الأطفال ، فإن الطفل يهمل لأن الأب والأم يعملان طول اليوم في أعمال الحقول المتناثرة ومن ثم لا يكون عندهما وقت للعناية بالطفل ، وتترك الأم طفلها ساعات طويلة حتى يعوي من ألم الجوع الذي يشعر به في أحشائه ، وأحياناً يتقدم أحد الجيران لكي يهدىء من الجوع الذي يطحن الطفل ويقدم له بعض الموزات المقطعة . ولا يلاقي الطفل أي عطف ولا حنان من الوالدين فلا يلاطفانه ولا يداعبانه .... وكل هذا يؤدي الى إعاقة تكوين ذات سليمة في الطفل . ففي هذه النظم الأولية (أي الخاصة برعاية الطفل) في هذا المجتمع لا يقوم الوالدان بأية مجهودات لبناء شخصية الطفل على الحنان والشفقة والمودة . وإذا مرض الطفل فإنه يعالج بوسائل خشنة وبعض الوسائل التي تؤدي الى إثارة غضبه . أما عن تعلم الطفل المشي فإن أحداً لا يساعده على ذلك بل يترك لكي يحاكي الكبار وبدون أية معاونة من والديه ، وكذلك التبول والتبرز يترك الطفل لكي يقوم بهما بدون معاونة ، ويؤدى هذا إلى تلطيخه بالأوساخ . أما عن عملية الرضاعة فإن الأم أو من تقوم أحياناً مقامها تعامل الطفل بقسوة فلا يأخذ الطفل القسط الضروري ثم يضرب ويمنع بقسوة وغلظة وهذه المعاملة تؤدي به في كل مرة رضاعة إلى سلسلة من عمليات الإحباط ، ثم يتولد لدى الطفل الحقد والغيرة والغضب عندما يرى طفلاً آخر يرضع من ثدي أمه ، وأحياناً يوعد الطفل بالغذاء ولا يقدم له .... كل تلك الأعمال تنطبع في نفسيته الصغيرة ، وهى تكون ما سماه كاردنر بالنظم الأولية . وتكون نتيجة هذه المعاملة أن ينشأ الأطفال خجولين متحفظين لا ينتظرون

استجابة حنان ولا عطف من أحد ، وبذلك تحدث عندهم عملية فرار من الواقع إلى عالم أحلام اليقظة . وبسبب أنهم لا يحصلون على على رغباتهم الأساسية فإنهم ينشأون لصوصاً ونهابين معتبرين هذا السلوك شيئاً عادياً . وكذلك ينشأون هجوميين غليظي القلب ، وهم يفرون من الأسرة لكي يعيشوا أحياناً مع بعض الأقرباء البعيدين ، ويرجع هذا إلى أن الأسرة لم توفر لهم الأمان والحنان اللذين يفر الأطفال الى اقارب بعيدين للبحث عنهما . وتنشأ الذات العادية والذات الاجتماعية عند الألور (أوال ego وال Superego عند فرويد وأتباعه) ضعيفتين ، ولا يوجد لدى الفرد ثقة بنفسه ولا شعور بالمسؤولية ، وهو يحتقر النساء ويعاملهن بغلظة لأنه يسقط معاملة الأم له على كل بنات جنسها ، ولذلك تجد معاملة الزوج لزوجته ممتلئة بالمرارة والغلظة وعدم الود . والمرأة تعد العامل الاقتصادي في القبيله والرجل تابع لها معتمد عليها وليس له أي يد عليها لأن شخصيته ضعيفة . ذلك هو النظام العائلي وهو نتيجة حتمية لنماذج تربية الطفل في هذه القبائل . ونجد نفس النتائج في الحرب والدين ، فالحرب بين الأفراد والقبائل يسودها حب الانتقام ، اما الدين فهم يعبدون الأفراد الموتى ، ولكنهم لايعبدونهم حباً فيهم ولكن لأن ذلك هو السائد في تلك المنطقة من العالم ، وهم لا ينتظرون الخير كثيراً من معبوديهم ، كما أنهم لا يحترمونهم ولا يبالغون في طلب الخير منهم ، فهم لا يطلبون من الأجداد – الآلهة – أكثر مما يطلبون من أبائهم الأحياء ، فإذا كان هؤلاء الآخيرون قساة غلاظاً فإن الأولين يشبهونهم في الغلظة والقسوة . فهم يسقطون معاملة الأباء والأمهات لهم على علاقاتهم بأجدادهم – الآلهة .

ذلك نموذج مبسط لكيفية تفسير علماء نظريات التحليل النفسي للنظم السائدة في المجتمعات وللثقافة السائدة ، وهي في رأيهم تعتمد على ما يوجد في كل ثقافة من نظم لرعاية الأطفال وتنشئتهم اجتماعياً . ولقد درس هؤلاء العلماء كثيراً من الثقافات مستخدمين في ذلك منهج التحليل النفسي .

وقريب من هـــذا الاتجاه ما قامت به بندكت روث Ruth وكلاينبرج O. H. Klineberg وغيرهما من العلماء من دراسة لما يسمونه باسم « الأخلاق القومية أو الأممية National Character : والفكرة الرئيسية هنا هي أن مثاليات القبيـلة في المجتمع البدائي تفرض على الأفراد ، وهذه المثاليات تكون الشخصية المثالية لما يجب ان يكون عليه الفرد في المجتمع ، وجميع المبادىء وأنواع العقاب والثواب والجزاء التي تسود المجتمع والتي يوجهها « جمهور القبيلة » للأفراد تهدف إلى تنشئة الأفراد بحيث يكونون صورة طبـــق الأصل لهذه الشخصية المثالية . وهذه الشخصية المثالية عند البدائيـــين ليست شيئاً آخر إلا « الأخلاق القومية » عند المتطورين أو الشخصية المثالية التي تعد مقياساً لكل سلوك . والواقع أن دراسة ثقافة المجتمعات البدائية من الناحية النفسية لا زالت في بدئهـا وينتظر أن تتمخض عن نتائج مثيرة ، إذ سيتضح منها بجلاء أن الانحرافات النفسية مسألة نسبية فقد تكون الشخصية المنحرفة في مجتمع ما هي بعينها الشخصية المثالية في مجتمع آخر .

٩ – السمات العامة للعصور الحضارية :

قلنا إن العلماء قد قسموا المليون سنة ، وهي المدة التي وصل الإنسان في بدئها الى مرحلة الإنسان العاقل ، إلى عصور حضارية وفق الوسائل التي توصل اليها الإنسان لكي يستخدمها في معيشته وهي : العصر الحجري القديم والعصر الحجري الجـــديد وعصر البرنز وعصر الحديد . وهـذا التقسيم الأول للعصور الحضارية يرجـع الى عالم آثار دنمركي وهو طمسن C. J. Thomsen الذي اقترح هذا التقسيم سنة ١٨٣٦ . ولكن أبحاث العلماء قد عدلت بعض التعديلات الطفيفة في ذلك التقسيم فأضافوا عصراً سابقاً على العصر الحجري القديم وسموه فجر العصر الحجري Eolithic (من eos يعني الفجر و lithos يعني حجر) ، ثم أضافوا عصراً متوسطاً

بين العصر الحجري القديم والعصر الحجري الجديد وسموه العصر الحجري المتوسط Mesolithic . ويكون ترتيب العصور حينئذ على الشكل الآتي :

فجر العصر الحجري ، العصر الحجري القديم ، العصر الحجري المتوسط ، العصر الحجري الجديد ، عصر البرونز ، عصر الحديد . ونظراً لأن العصر الحجري القديم يمتد فترة طويلة من ٦٠٠ ألف سنة قبل الميلاد إلى حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد فقد عمد بعض العلماء الى تقسيمه الى العصرالحجري القديم المبكر والعصر الحجري القديم المتوسط والعصر الحجري القديم المتأخر .

وفي العصر الحجري القديم بفجره وعصوره المختلفة وهي فترة تبلغ أكثر من ٦٠٠و٦٠٠ سنة بدأت تفرخ الملامح الأساسية للثقافة الإنسانية . وفي هذا العصر كانت تعيش الجماعات الإنسانية حياة غير مستقرة على البذور والفواكه والجذور وأكل الحشرات والطيور وبعض الحيوانات . وكان الإنسان يستخدم أدوات بدائية من الأحجار والعظم والخشب . وكان صيادو ذلك العصر وجامعو الطعام يجاهدون ضد مصاعب الطبيعة . وكانوا يعيشون في جحور ولكن توصلوا الى إقامة بعض الخيام وبعض الأبنية المؤقتة ولا سيما في أواخر هذا العصر . وكان إنسان هذا العصر يخاف من النار إذا شبت ولكنه مع ذلك استطاع في أواخر العصر أن يصل إلى إشعالها والإفادة منها . وجدير بالذكر أن اتصالات كثيرة قد حدثت بين بني الإنسان في ذلك العصر ، ويدل على ذلك وجود وسائل للمعيشة عامة ومنتشرة بين أناس تلك الفترة السحيقة . وكان الإنسان يستخدم في حياته أدوات من الحجارة لقطع فروع الأشجار ولجمع الفواكه والبذور والتغلب على الحيوانات التي لم يكن قد توصل بعد – إلى استئناسها . ولقد كان إنسان العصر الحجري القديم فناناً من الطرز الأول ، إذ أخذ يرسم وينقش على جدران الكهوف التي كان يعيش فيها صور الحيوانات التي كانت تحيط به كما أخذ يرسمها وينحت تماثيل صغيرة

تمثل الانسان والحيوان والأدوات البدائية التي كانوا يستخدمونها ، وكانت هذه تنحت من العظم والعاج ، كما أخذوا ينحتون قواطع من الأحجار المختلفة لاستخدامها في حياتهم . ولقد اكتسب الانسان في ذلك العصر الطويل خبرة كبيرة أدت به في العصر الحجري الجديد الى عدة ثورات ثقافية هامة تقدمت بالإنسانية الى آفاق بعيدة .

وفي العصر الحجري الجديد بدأ فجر الحضارة الإنسانية بمعنى الكلمة فالتجارب التي اكتسبها الإنسان في العصر الحجري القديم قد بدأت تعطي ثمارها ، إذ بدأ استئناس الحيوانات والنباتات في ذلك العصر وبذلك تمكن الإنسان من زيادة مصادر طعامه وتأمينها وتثبيتها بعد أن كانت غير مستقرة ، وهذا قد أدى إلى حياة الاستقرار الاجتماعي . فالثورة الكبرى هنا هي الإنسان – وقد عرف طريقة استنبات البذور واستئناس الحيوان – تحول من حياة جمع البذور غير المستقرة الى حياة الزراعة المستقرة وبدأ إنشاء القرى والمنازل الثابتة بدلا من الخيام والمنازل المؤقتة والجحور . فالحياة الاجتماعية الكاملة للإنسان من حيث هو حيوان اجتماعي بدأت في هذا العصر . وبالرغم من أن إنسان العصر الحجري القديم قد توصل إلى فن البناء كما عرفنا إلا أن فن البناء الحقيقي قد بدأ في هذا العصر حيث بدأت حياة القرية والجماعة الإنسانية . وبدأت صناعة الفخار والخزف في هذا العصر وكذلك نسج الأقمشة على أنوال بدائية ، وصناعة القوارب ، كما بدأت فكرة الكتابة أو التعبير عن الأفكار بخطوط مرسومة أو مكتوبة ، تظهر في أواخر هذا العصر ، وبدأت كذلك مظاهر التعبد والدين تظهر جلية بعد أن كانت غير واضحة تماماً في العصر الحجري القديم ، كما بدأت الصور الأولى للتنظيم الاجتماعي العائلي والاقتصادي ..... وبعض العلماء يعزي الى ذلك العصر ظهور نظام المراعي الذي أتى بعد ظهور الزراعة والاستقرار واستئناس الحيوانات والنباتات .

أما في عصر البرونز فقد تقدم الجنس البشري خطوات جبارة ، فالبرونز هو خليط من النحاس والقصدير ، ولقد أدى اكتشاف النحاس لاسيما في قبرص القديمة إلى تحسينات كبيرة في أدوات الإنسان ونظم معيشته ثم اكتشف البرونز والحديد وكان من أثر ذلك أن ظهرت الصناعات البدائية والحرف مستقلة عن الزراعة وأدى الى ثورة جديدة وهي إنشاء المدن حيث بدأ الإنسان يبني بيوتاً تحتوي على أكثر من غرفة وتماثيل ضخمة ويصنع أسلحة باشكال مختلفة ومتباينة. وكانت فكرة العجله معروفة منذ العصر الحجري الجديد ، إذ كانت ثمة عجلات تستخـدم في تشكيل الأدوات الفخارية من الطين ، ولكن يبدو أن العجلة كأداة للانتقال لم يتوصل لها إلا في عصر البرونز . وهذه كانت تمثل ثورة في نظام النقل والانتقال إذ أدت إلى صناعة العربات . وعصر البرنز والنحاس والحديد يمثـل عصور الحضارات القديمة في العالم في الشرقين الأوسط والأقصى . ومن عصر الحديد انطلق العالم إلى عصور أخرى حضارية وهي عصر البخار وعصر الكهرباء وعصر الذرة كما رأينـا . وستسير الحضارة بلا شك إلى عصور أخرى جبارة تؤدي إلى تغيرات عميقة لايستطيع إنسان أن يتصورها .

مراجع الفصل الخامس

حسن سعفان : الموجز في تاريخ الحضارة والثقافة ، القاهرة سنة ١٩٥٨

A. L. Kroeber : Anthropology.

S. Singer and al, History of Technology, 3 vols . Oxford, 1954

H. G. Barnett ; Innovation , N. Y. 1953

V. G. Childe : Man makes Himself ..... N. Y 1951

C. S. Coon : The story of Man N. Y. 1951

R. F. Redfield : The Primitive world and its Transformations 1953.

الفصل السادس

علم الانسان الاجتماعي

Social Anthropology

الأسرة والزواج والقرابة

Family , Marriage and Kinship

١ – مقدمة :

الإنسان حيوان ذو جنسين ، ذكر وأنثى ، وهو بهذه الصفة كأي حيوان آخر لا يستطيع التخلص مما تفرضه عليه الانفعالات والعواطف الجنسية والميل للجنس الآخر . ولقد كان الجنس بالنسبة للإنسان ولا زال من أعقد المشكلات التي واجهتها وتواجهها المجتمعات المختلفة . فالاتصال بين الرجل والمرأة لا يقل في ضرورته ـ من الناحيتين الفسيولوجية والنفسية ـ عن الأكل والشرب والتنفس . . . وغيرها من الوظائف الحيوية أو البيولوجية . ومما يزيد في تعقد المشكلة الجنسية بين الرجل والمرأة ، أن الإنسان – خلافاً لكثير من الحيوانات – يستطيع ويودِ باستمرار هذا الاتصال في أي وقت على مدار السنة ، بينما في كثير من الحيوانات لا يوجد الدافع الجنسي إلا في بعض فصول السنة دون الأخرى . يضاف إلى ذلك ما زود

به الإنسان كما عرفنا من مخ معقد ، يوجه هذا الاتصال الجنسي توجيهاً معيناً ، فليس الذكور والأناث الإنسانيون كذكور الحيوانات وإناثها إذ تأتي الاتصال الجنسي تلقائياً وبمحض الغريزة البحته ، بل إن التفكير الإنساني يضفي على العلاقة بين الرجل والمرأة أو الذكر والأنثى مسحة خاصة تجعلهما لا يأتيان هذه العلاقة بمحض الغريزة مجردة عن العقل والتفكير ، فالرجل مثلاً أو المرأة قد لا يشعر بأية متعة من اتصاله بامرأة أو برجل لا يحبها أو لا تحبه أو يميل إليها وتميل إليه ، ، وقد يقع الرجل في غرام امرأة واحدة من بين ملايين ولا يرضى بها بديلا !! وقد يكون العكس . ولقد درس علماء الاجتماع العوامل والظروف التي تؤدي الى وجود ميل قوي وعاطفة جارفة بين رجل وامرأة ، وليس هذا الكتاب المحل الملائم للتوسع في هذه النقطة ، ولكن يكفي هذا للتدليل على أن العلاقة بين الرجل والمرأة جنسياً وإن كان أساسها الغريزة ، تخضع أيضاً في جزء كبير منها للعقل والتفكير وهما ما يميزان الإنسان عن الحيوان .

ومنذ بدء المجتمع الإنساني نشأت قواعد وقوانين تحدد العلاقة بين الرجل والمرأة ، وهذه القواعد هي التي نسميها بالزواج Marriage . فالزواج هو القواعد التى وضعها المجتمع لتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة بحيث يتمتع كل منهما بالآخر جنسياً ، وبين الرجل الزوج والمرأة الزوجة من جهة وما ينجبانه من أطفال ، وأقارب كل منهما ، والمجتمع الذي يعيشان فيه ، من جهة أخرى . ولقد وضع كل مجتمع من المجتمعات قواعد للزواج أو نظاماً اجتماعياً خاصاً بالزواج بحيث يعد الأفراد الخارجين عليه جانحين أو مجرمين يعاقبون عقابات شتى تختلف من مجتمع لآخر . وسنعرض هنا لبعض القوانين التي سادت المجتمعات البدائية والقديمة ، في تحديدها لقواعد علاقة الرجل بالمرأة .

٢ – تحريم المخالطة الجنسية قبل الزواج :

نحن نعلم ان الاتصال بين الرجل والمرأة خارج الزواج في مجتمعاتنا يعد زنا يعاقب عليه الدين والقانون والأخلاق والعادات والتقاليد في معظم المجتمعات المتطورة ، ولكن ومع ذلك ، نجد في بعض المجتمعات البدائية أن الاتصال الحر بين الشبان والشابات مباح قبل الزواج ولا يعد جريمة لا قانونية ولا أخلاقية ، وهذا هو ما يعبر عنه باسم الاتصال الجنسي الحر أو المخالطة الجنسية Mating ، فالاتصال الحر يقابل الزواج الذي يعد صلة تتكون بين رجل وامرأة وفق قواعد معينة وشكليات خاصة ، ترتب بين الرجل والمرأة حقوقاً والتزامات متبادلة إزاء بعضهما بعض وإزاء المجتمع الذي يعيشان فيه . والاتصال الجنسي الحر مباح مثلاً عند قبائل أرجونوت Argonauts في جزائر تروبرياند ، قبل الزواج . ويقول مالينوفسكي في كتابه عن تلك القبائل « إن العفة فضيلة غير معروفة عند هؤلاء القوم ، ففي سن مبكرة وبشكل غريب ، يبدأون في التوجيه نحو الحياة الجنسية . وكثير من لعب الأطفال التي تبدو بريئة لا تكون بريئة من توجيه الأطفال الوجهة الجنسية ، وعندما ينشأ الشبان والشابات يعيشون في إباحة جنسية مطلقة تتطور بالتدريج إلى علاقات ثابتة يكون من بين أغراضها الزواج ». ويقول مالينوفسكي إن إباحة المخالطة الجنسية قبل الزواج عند تلك القبائل نظام اجتماعي له وظيفة اجتماعية هامة ، وهو أنه يكون بمثابة اختبار دقيق يعرف الرجل والمرأة كلا منهما بالأخر قبل الزواج وقبل أن يدخلا في نظام يلقي عليهما تبعات اجتماعية واقتصادية

ويسود تحليل المخالطة الجنسية عند قبائل ايفوجاوو Ifugaos بالفلبين لشبان الطبقات السفلى والمتوسطة ، وهم ممن لا ملكية لهم ولا مكانة اجتماعية رفيعة . ففي كل ليلة يخرج هؤلاء الشبان ليبحثوا عن إرضاء دافعهم الجنسي في منزل أرمل تأوي إليها بعض الفتيات اللائي لاتسمح تقاليد القبيلة بنومهن تحت سقف واحد مع العائلة . وهذه الاتصالات

الجنسية قد تؤدي ببعض الشبان إلى إنشاء علاقة مستمرة تتحول بعد ذلك الى زواج ، عندما تقام الطقوس الخاصة بذلك . أما الطبقات العليا في تلك القبائل فلا تسمح لفتياتها بذلك ، أي بحرية المخالطة الجنسية ، لأن مكانة الأسرة في قبائل ايفوجاوو تقوم على الثروة والملكية . والزواج دائماً منظور إليه على أنه فرصة لزيادة الثروة وذلك بإضافة ثروتي الأسرتين المتصاهرتين بعضها لبعض ، وعلى ذلك لايسمح للفتيات بالمخالطة ، بل تنتظر الفتاة عريساً من أسرة غنية حتى تتمكن الأسرتان من جمع ثروتيهما معاً . ومن ثم فالمخالطة الجنسية خارج نظام الزواج عند هذه الطبقات يعد عاراً . ونجد مثل تلك الصورة وهي تحليل الاختلاط لبعض الشابات وتحريمه على بعضهن الأخريات في قبائل جزائر ساموا والأوقيانوسية ، فشبان الطبقات العادية وشاباتها مباح لهم المخالطة « تحت النخيل » ولكن ذلك محرم تحريماً تاماً على الأميرات إذ يعد عاراً وتقتل من تقوم به ، وعلى الأميرات ان ينتظرن حتى يأتي أمير قرية أخرى ليطلب يد واحدة منهن . وذلك سائد أيضاً عند معظم قبائل السهول من الهنود الأمريكيين .

وهذه الأمثلة قد دعت بعض العلماء إلى نقد الأساس الذي بنى عليه مالينوفسكي تحليل المخطالة الجنسية في بعض القبائل ذاهبين إلى أن ثمة أسباباً أخرى أدت إلى إباحة المخالطة أو تحريمها . والسبب الأول اقتصادي كما رأينا ، إذ تحرم أسرة البنت المخالطة انتظاراً لمجيء عريس من أسرة ثرية لتنضم ثروتا الأسرتين مع بعضها بعض . والسبب الثاني في تحليل المخالطة وتحريمها يرجع إلى الدين ، فالأميرة في بولينيزيا عليها أن تعيش حياة بعيده عن دنس الجنس لأنها محملة بالمانا (الأرواح) وعلى ذلك فهي محرمة على الأفراد العاديين الفانين . وعذراوات قبائل إنكا يتزوجن من رجال كبار جديرين بذلك ويحصلن على ذلك الشرف من حاكم انكا

الذي كان نصف أو شبه إله . ذلك أن الحياة الجنسية في معظم المجتمعات لا تتفق مع وقار الدين في معظم الأديان .

ولقد قام أستاذ علم الإنسان في جامعة ييل وهو ميردوك Murdock ببحث على ٢٥٠ مجتمعاً واستنتج عدة نتائج منها أن خمسة في المائة فقط من شعوب الأرض تفرض حظراً عاماً على العلاقات الجنسية خارج علاقة الزواج ، والباقي يتيح هذا النوع من العلاقات ولا يعده خروجاً لا على القانون ولا على العادات والتقاليد .

٣ – تحريم الزواج بالأقربيات Incest :

نحن نعلم أن ثمة عدداً من الأقارب عند المسلمين والمسيحيين لا يجوز الزواج بينهم ، فلا يجوز مثلاً الزواج بالأخت ولا بابنة الأخت مهما نزلت وكذلك بابنة الأخ ، ولا بالأم أو أم الأم أو الأب (الجدة) مهما صعدنا ، ولا بالخالة والعمة ، ولا بالابنة وابنة الابنة مهما نزلت ، وكذلك يحرم الزواج بين الإخوة في الرضاعة ، وبزوجة الأب ... وبين الإخوة في التعميد (عند المسيحيين) ... إلى آخر كل تلك الحالات من التحريم . ولقد عبر القرآن الكريم عن هذا التحريم في سورة النساء فقال تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً . حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً

رحيماً . (سورة النساء الآيتان ٢٢ ، ٢٣) وهذه التحريمات موجودة في جميع الأديان والمجتمعات البدائية والقديمة والحديثة مع تفاوت كبير بين المجتمعات في هذا الشأن . ويسمى مثل هذا التحريم عند علماء الإنسان باسم تابو الزواج بالأقربيات Incest Tabu ، أو بين الأقربين . وكلمة تابو (Taboo Tabu) كلمة تستخدم عند قبائل بولينيزيا ، وعند قبائل الماوري لتدل على التحريم في الزواج ، أو تحريم لمس شيء من الأشياء أو القيام بعمل من الأعمال أو أكل نوع من الأطعمة .... ونظام التحريمات الزواجية موجود في كل شعوب العالم ، وهذه التحريمات ليست غريزية ، لأن المفروض أن الاتصال الجنسي يمكن أن يتم بين أي ذكر وأية أنثى مهما كانت القرابة بينهما ، والدليل على ذلك ما يحدث أحياناً من الاتصال بين أخ وأخت لا يعرف أي منهما القرابة التي تربطهما بعضهما ببعض ؛ وفي بعض الشعوب – كما سنرى – يباح الزواج بين الولد وخالته أو عمته ، وقد يباح بين الأخت وأخيها كما كانت الحال في بعض الشعوب القديمة ... ، فالتحريم إذن أساسه اجتماعي ثقافي بحت ، أي يرجع للنظم والعادات والتقاليد السائدة التي تنشيء الأفراد على تحريمات معينة ، وبمرور الأجيال والأزمنة تتكون لدى الفرد قيم واتجاهات معينة تجعله يستبشع مثلاً الزواج من أخته أو أمه أو خالته ... إلى آخر كل ذلك . فالتحريمات إذن ليست غريزية ، بل اجتماعية وثقافية أي ترجع إلى المجتمع وما يسود به من نظم ثقافية .

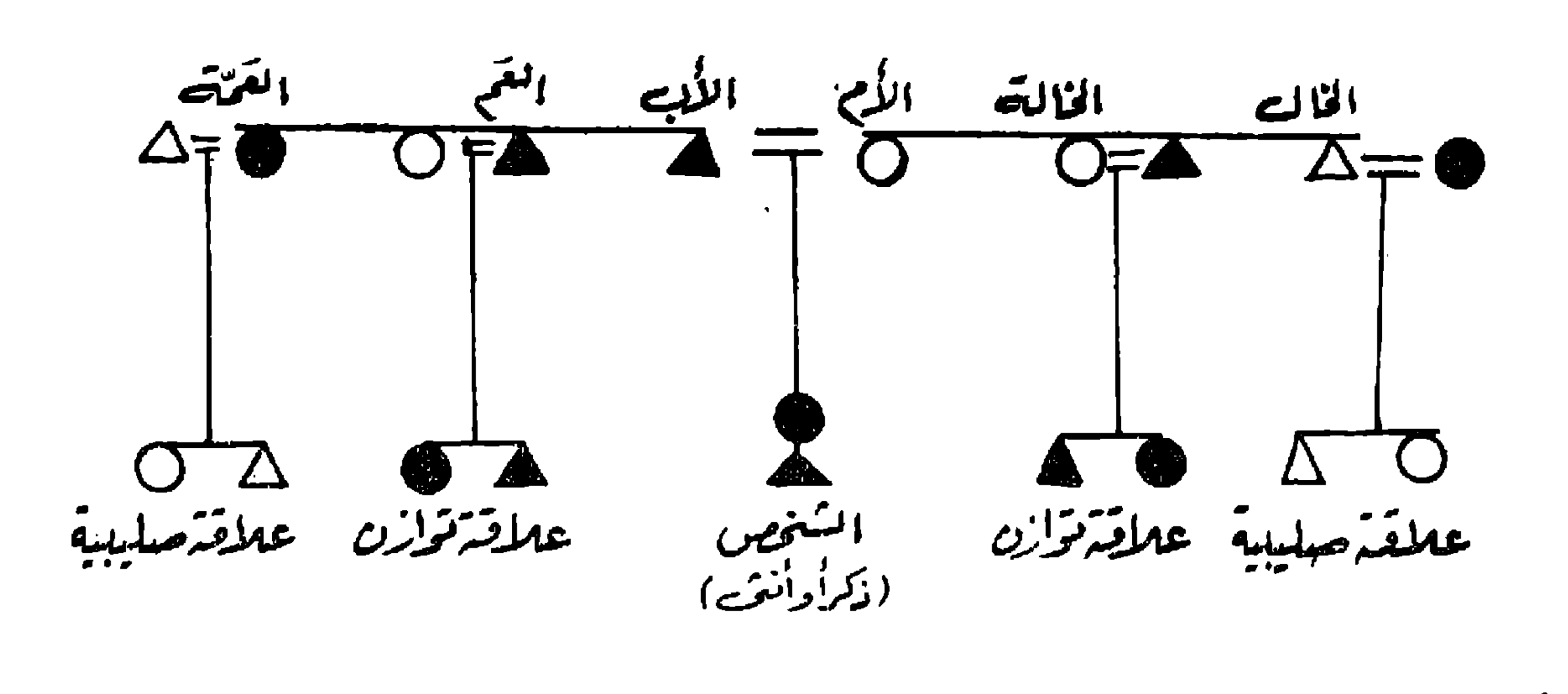
ويبدو أن تحريم الزواج بين الإخوة من النظم العامة السائدة في كل المجتمعات بدئيها وقديمها وحديثها ، إلا في بعض حالات قليلة ، فمثلاً ساد زواج الإخوة في الأسر الملكية في مصر القديمة ، وقبائل هاواي ، وشعب إنكا في بيرو . وفي مثل هذه الحالات كان زواج الأخ بأخته مرغوباً فيه لأن الملكية كانت مقدسة إلهية خالدة ، وعلى ذلك فزواج الأميرة بشخص غير أخيها الملك أو الأمير كان معناه القضاء على الدم المقدس

الذي تحمله وإفساد ما تحمله الأسرة من قداسة ، لأن الزواج بغير شخص من الأسرة الملكية كان معناه تدنيس تلك القداسة ، وهذا هو ما أدى بكيلوباتره إلى الزواج من أخيها البالغ من العمر اثنتي عشرة سنة . وثمة استثناء آخر من تحريم الزواج بين الإخوة موجود في قبائل بالي Bali إذ يباح زواج الأخ بأخته إذا كانا توأمين ، لأنهم يعتقدون أن هذا الزواج هو استمرار للود والحب العنيف الذي كان يربط بينهما وهما جنينان في أحشاء الأم ! ! وذلك على شرط نفي الأب والأم والتوأمين خارج القبيلة بشكل مؤقت مع القيام بصلوات تطهير ، وبذلك يسمح للتوأمين اللذين ربط بينهما العشق منذ تكوينهما جنينين في بطن الأم باستمرار مخالطتهما بعضهما لبعض متزوجين في الحياة اللاحقة على الولادة . والزواج بين الإخوة مباح كذلك عند قبائل الإينو باليابان .

وفي المجتمعات البدائية نجد التحريم يتبع نظام القرابة الذي تقرره القبيلة وتسير عليه ، وهذا النظام يكون مبنياً على قواعد تختلف عن قواعدنا في تحديد القرابة بشكل يبدو لنا أحياناً تعسفياً ، فمثلاً « الأخت » عندنا هي ابنة الأب أو الأم ، أو ابنة الأب والأم معاً (وهي الأخت الشقيقة) . ولكن عند الشوشون مثلاً من هنود أمريكا نجد كلمة أخت تطلق على الأخت الحقيقية وكل البنات اللاتي في طبقتها أي على بنات العم وبنات العمة وبنات الخالة وبنات الخال ، وكل تلك « الطبقة » من البنات تعامل على أنها طبقة أخوات ويجري عليها ما يجري على « الأخت » في تعريفنا نحن للأخت ، أي أنه يحرم الزواج بين الفرد وأية بنت من هذه الطبقة لأنها تعد أخته . فالقرابة في معظم المجتمعات البدائية مبنية على أساس « طبقات السن » ، فكلمة أب لا تشمل الأب البيولوجي ، وهو الشخص الذي أنجب الفرد بيولوجياً فقط ، ولكنها تنسحب

على كل رجال القبيلة الذين هم في وضعه من ناحية السن مثلاً أو الدرجة القرابية كالعم،أو الخال مثلاًوكذلك الشأن في لفظي أم وأخ.وذلك هو ما يسمى باسم القرابة الطبقية Classificatory أي أن لفظ أب لا يطلق على شخص واحد بل على طبقة من الرجال لها وضع خاص في القبيلة من حيث السن والعلاقة بالأب البيولوجي ، وكذلك لفظ أم يطلق على طبقة بأكملها من النساء اللاتي يشبهن الأم البيولوجية من حيث السن مثلاً . وتلجأ بعض المجتمعات إلى تحديد للقرابة بشكل يتجاهل كلية العلاقات البيولوجية بين الأفراد : فمثلاً في هذه المجتمعات يقسمون أبناء العم وبنات العم إلى قسمين : قسم يعد فيه أبناء وبنات العم أو العمة أو الخال أو الخالة أقارب كما يعدون إخوة وأخوات وذلك في حالة ما إذا كان الشخص الذي هو سبب القرابة من جنس الشخص الأصلي للقرابة ، فمثلاً ابن العم أو بنت العم يعدان أخوين للشخص ، لأن العم في الحالة الأولى ذكر وهو من نفس جنس الأب وهو أصل القرابة ، ويسمي العلماء هذه الصلة باسم « أبناء العمومة أو الخئولة المتوازية Parallel - Cousins . أما القسم الثاني فنجد فيه أبناء العمومة والخئولة أباعد كلية ولا يعدون أقرباء وذلك في حالة ما إذا كان الشخص الذي هو سبب القرابة من جنس يخالف جنس الشخص الأصلي للقرابة فمثلاً يعد ابن الخال أو بنت الخال بعيدة عن الشخص لأن سبب القرابة وهو الخال ذكر يختلف في جنسه عن أصل القرابة وهي الأم (أنثى) ، وكذلك تعد بنت العمة أو ابن العمة بعيدا لا قريبا للشخص لأن القرابة هنا ترجع إلى العمة وهي التي تختلف في جنسها عن أصل القرابة وهو الأب في هذه الحالة (ذكر) ويسمي . العلماء هذه الصلة باسم أبناء العمومة أو الخئولة الصليبية أو القرابة المتلاقية أو قرابة التلاقي Cross - Cousins . ونجد أن الزواج محرم تحريماً باتاً بين أبناء العمومة والخئولة المتوازية بينما هو مباح بين أبناء الخئولة المتلاقية مثلاً .

والشكل الآتي يبين انقسام القبيلة إلى علاقات متوازية وأخرى صليبية :



(شكل ٦) وهو يبين انقسام القرابة إلى علاقات توازن وعلاقات صليبية .

ومن هذا الشكل يتبين أن أولاد الخال يعدون أباعد فالخال ذكر بينما الأم التي هي سبب القرابة انثى ، وكذلك يعد أولاد العمة أباعد لأن العمة أنثى بينما الأب الذي هو سبب القرابة ذكر . وبالعكس أولاد الخالة وأولاد العم يعدون إخوة للشخص لأن كلا من الخالة والعم من نفس نوع جنس الفرد الذي هو أصل القرابة .

ففي القبائل التي تتبع نظام أبناء العمومة والخئولة المتوازية والصليبية يعد أولاد العمومة والخئولة الصليبية أباعد كلية عن القبيلة . ولما كان الزواج مباحاً بين الشخص وأصحاب العلاقة الصليبية ، ومحرماً بينه وبين أصحاب العلاقة المتوازية ، فإن كثيراً من العلماء يسمى هذا النظام بنظام الطبقات الزواجية Marriage Classes أي أن القبيلة أو القبائل قد انقسمت وفق نظام معين إلى طبقات تختلف عن بعضها قرباً وبعداً ويحل الزواج بين طبقات خاصة (الطبقات الصليبية) بينما يحرم بين طبقات أخرى (الطبقات المتوازية) . ففي كل مجتمع إذن نجد

نظاماً للقرابة خاصاً به ، وهذا النظام يؤدي إلى التحريم والتحليل في الزواج بين أفراد القبيلة . ونستطيع أن نقول بوجه عام أن معظم المجتمعات — بجانب تحريمها الزواج بين الإخوة والأخوات — تحرم الزواج كذلك بين فئات معينة من أبناء وبنات الخئولة والعمومة ، وهي الفئات التي تعد بعيدة عن نطاق القرابة وفق النظام الذي تضعه القبيلة لنفسها أو تسير عليه . فالتحليل والتحريم يتوقف على النظام البنائي للمجتمع والفلسفة الاجتماعية التي يتخذها أساساً لذلك البناء . ونظام القرابة الصليبية والقرابة المتوازية يسود عند معظم قبائل أمريكا الشمالية ولقد حاول علماء الإنسان والاجتماع تفسير الأساس الذي بني عليه تحريم الزواج بين بعض فئات الأقارب في المجتمعات . ولقد أرجع كل من وستر مارك في كتابه « تاريخ الزواج الإنساني » ومورجان في كتابه « المجتمع القديم » هذا التحريم إلى عوامل بيولوجية أو حيوية . فلقد فطنت المجتمعات — في رأيها — منذ العصور السحيقة إلى الخسارة التي تلحق بالنسل والسلالة من جراء الزواج بين الأقارب الأقربين ، لأن مثل هذا الزواج يؤدي إلى ضعف النسل جسمياً وعقلياً وإلى تشوهات ضخمة أحياناً في النسل الذي يكون ثمرة له . ولما كانت المجتمعات البدائية حريصة على حفظ سلالتها قوية سليمة لكي تستمر خالدة في الأجيال القادمة ، فإنها قد حرصت على منع مثل ذلك الزواج وعدّته محرماً تحريماً باتاً ويعاقب مرتكبه بأقسى أنواع العقوبات . فنظام التحريم إذن يلعب وظيفة اجتماعية هامة — في رأي وستر مارك ومورجان — إذ يحفظ النسل قوياً مبرأ من التشوهات والمناقص الجسمية ويؤدي إلى تخليد السلالة أو النوع .

والواقع أن تلك النظرية ليست مقنعة لأن التزاوج أو التلقيح الداخلي Inbreeding لا يؤدي ضرورة إلى تشوهات جسمية ولا يكون من شأنه

دائماً وفي كل الحالات القضاء على السمات القوية للسلالة . ذلك أن التلقيح أو التزاوج الداخلي يؤدي إلى إظهار السمات المتنحية وفق قانون ماندل الذي تكلمنا عنه ، فإذا كانت تلك السمات تمثـل صفات قوية مرغوباً فيها فإن هذا التزاوج يؤدي إلى تقوية السلالة والنسل ، أما إذا كانت تمثل صفات ضعيفة غير مرغوب فيها فإنها تؤدي إلى إضعاف النسل . فالتزاوج الداخلي يؤدي إلى الضعف أو القوة حسب الصفات أو السمات الموجودة في السلالة أصلا ، فهو لا ينشىء التشوهات أو الصفات الرديئة ، بل يظهرها إذا كانت متنحية ، ولكنه يظهر أيضاً الصفات الجيدة أو التي تدل على القوة في حالة ما إذا كانت متنحية فمثلاً في سكان الجبال في كنتكي بأمريكا نجد أن التزاوج الداخلي بين الأفراد قد أنتـج أجيالاً تتميز بصفات جسمية وعقلية عالية في مستواها بينما في قبائـل أخرى من نفس المنطقة نجد نسبة كبيرة مصابة بالصرع والقلق وأمراض نفسية خطيرة . وكذلك نجد أن كيلوباترة ملكة مصر البطلمية كانت تتفوق على نساء العالم في ذلك الوقت من ناحيـة السمات الجسمية ، كما كانت ذات مستوى ذكائي خارق للعادة ، ومع ذلك فهي كانت ثمـرة لإثني عشر جيلا ساد فيها الزواج الداخلي بين الإخـوة والأخوات في أسرتها الملكية .

وإذا كان التحليل البيولوجي لظاهرة تحريم الزواج بـين الأقارب الأقربين غير كاف وغير مقنع فإن كثيراً من العلماء قد بحثوا عن تعليل اجتماعي لهذه الظاهرة وسنختار من بين تلك النظريات نظريتي مالينوفسكي ودوركايم . ويذهب مالينوفسكي إلى أن الزواج بين الأقارب الأقربين (أي بين الآباء والبنات مثلا أو الإخـوة والأخوات) لو كان محللا فإنه كان سيؤدي إلى القضاء على الأسرة أو العشيرة وبالتـالي إلى القضاء على الحياة الاجتماعية ، لأنه كان سيؤدي إلى نوع من الإباحة الجنسيـة

Promiscuity وهو النظام الذي يتنافى مع نظام الأسرة تنافياً تاماً .
ويشرح مالينوفسكي نظريته فيقول إن الفرد عندما ينشأ في الأسرة منذ طفولته تنشأ بينه وبين أفرادها علاقات الحب والود القائمين على أسس بعيدة كل البعد عن الجنس ، إذ ينشأ بينه وبين الوالدين حب أو عطف أبوي وأمي وبينه وبين أخوته وأخواته حب أخوي بعيد عن الجنس . وهذه العواطف الودية هي التي تربط بين أفراد الأسرة بروابط قوية ثابتة ، كما تربط بين الأقارب الأقربين ، وهي تبدأ منذ الطفولة ، وقبل البلوغ أو سن المراهقة بسنوات طويلة وتؤدي إلى وجود التضامن بين أفراد الأسرة الواحدة . فالأسرة مبنية جزئياً على الدوافع الجنسية المشروعة بين الزوجين ولكن لو امتدت العلاقات الجنسية بحيث تكون بين الأبناء مثلاً والأمهات ، أو بين الإخوة والأخوات فإن هذا يؤدي إلى أخطار جسيمة تحيق بالأسرة ، إذ لو لم تكن هذه العلاقات محرمة فإن الفرد عند البلوغ سيتصل بمن هم أقرب الناس إليه في الأسرة ، مما يؤدي إلى وجود عواطف جنسية بين أفراد الأسرة ، وهذه العواطف ستؤدي إلى القضاء على العواطف التي تكونت عند الأفراد قبل مرحلة البلوغ وهي عواطف الأخوة والبنوة ، أي تؤدي إلى القضاء على تضامن أفراد الأسرة ، لأن الأفراد سيدخلون في داخل الأسرة في تسابقات غرامية جنسية وهذا يؤدي إلى انكسار العلاقات البريئة التي تكونت لدى الأفراد قبل المراهقة وهي علاقات البنوة والأخوة مثلاً ، وبالتالي يؤدي ذلك إلى انفراط عقد الأسرة أو العشيرة ويذهب مالينوفسكي إلى أن تحريم الزواج بين الأقرباء الأقربين في جميع المجتمعات قد حمى التضامن الاجتماعي في هذه المجتمعات البشرية .
ولكن هذه النظرية أيضاً ليست مقنعة ، إذ لو كانت صحيحة لكان التحريم يطبق على شبان القبيلة وشاباتها الذين يعيشون تحت « سقف واحد »

بينما كان الواجب ألا يطبق في حالة شبان القبيلة وشاباتهـا الذين لا يسكنون في مناطق متقاربة أو الذين يعيشون متباعدين . ولكننا نجد في حالة الطبقات الزواجية أن ثمة فئات يحرم الزواج بينها مع أنها قد تكون منتمية لعشائر مختلفة ، فمثلاً يحرم الزواج بين بنت الخـالة وابن خالتها ، مع أنها في المجتمعات التي تتبع نظام نسب الأب Patrilineal ينتميان لأسرتين مختلفتين . ولقد عرض مالينوفسكي رأيه هذا في مقاله عن « الثقافة » في موسوعة العلوم الاجتماعية .

أما إميل دوركايم فقد عرض رأيـه في مقاله الشهير « تحريم الزواج بالأقربين وأصوله » المنشور بمجلة السنة الاجتماعية في مجلدهـا الأول سنة ١٨٩٧ . ويرجع دوركايم هذا التحريم إلى عوامل دينية ، وذلك لأن افراد الأسرة أو المعشر يشتركون جميعاً في تقديس معبـود واحد يعبدونه ويؤدون له صلواتهم وطقوسهم وقرابينهـم . فالأسرة أو المعشر تكون وحدة أخلاقية سياسية دينية ، والمرأة مفروض فيهـا أنها تحمل عنصر القداسة عند البدائيين لأنها هي التي تلد وليس الرجل . وعلى ذلك لما كان نساء الأسرة أو العشيرة مشتركين في نفس الوحدة الدينية التي يمثلها توتم الأسرة ، ولما كان هؤلاء النساء يحملن عنصر القداسة التوتمي ، ولما كانت الحياة الجنسية معتـبرة دنيئة لا تتفق مع القداسة الدينية فإن ذكور الأسرة — تحت تأثير الدوافع الغريزية — كان عليهم أن يبحثوا عن قرينات لهم من خارج الأسرة . ومن ثم نشأت قاعـدة تحريم الزواج بين الأقارب الأقربين ، وقاعدة الزواج الخارجي Exogamy . — وتلك هي نظرية دوركايم التي يصعب تطبيقها مثلاً في حالة التفرقة بين القرابة المتوازية التي تحرم الزواج بين أفرادها والقرابة الصليبية التي تبيح الزواج ، فمثلاً يحرم الزواج بين الشخص وبين ابنة خالته (علاقـة

متوازية) بينما يباح له الزواج من ابنة خاله (علاقة صليبية) ، مع أن هاتين الأنثيين قد تكونان منتميتين لتوتمين مختلفين تمام الاختلاف عن توتم المعشر أو الأسرة التي ينتمي إليها الشخص .

وسيمر وقت طويل قبل أن يتمكن العلماء من إيجاد نظرية مقنعة تفسر هذا التحريم في كل صوره وحالاته. وقد يكون السبب في هذا أن هذا التحريم عام، أي يوجد كظاهرة عامة في كل المجتمعات البشرية ، إذ لو كان قاصراً على مجتمعات دون أخرى فربما كان ذلك من العوامل التي تساعد على فهم أسسه والعوامل المؤدية إليه عن طريق مقارنة المجتمعات التي يوجد فيها بتلك التي هي خلو منه . ولكن تلك المقارنة التي كان من الممكن أن تساعد على فهم أسس التحريم والتحليل غير ممكنة ، لأن هذه الظاهرة - كما ذكرنا - عامة في كل المجتمعات .

وتختلف المجتمعات من حيث العقوبات التي تصبها على المخالفين لقواعد تحريم الزواج بالأقربين اختلافاً بيناً من مجتمع لآخر . ففي استراليا حيث تهتم القبائل بالقرابة اهتماماً شديداً تكون عقوبة المخالفين لتلك القواعد الإعدام . وعند هنود السهول في أمريكا لا يعد الخروج على قواعد التحريم جريمة ولا خطيئة ، إذ يعد بكل بساطة حدثاً مستحيل الوقوع لا يمكن أن يقوم به إلا المجانين والمصابون بأمراض عقلية أو نفسية . وفي قبائل بالي القديمة كان العقاب رمزياً إذ يزين الزوجان الخارجان على التحريم بأربطة من تلك التي يحملها الخنازير عادة ثم يكلفان بالسير على أربع كالحيوانات ... وبعد عدة عمليات إذلالية يمر بها المخالفان ، يطردان إلى الأبد من القرية ، كما تصادر أراضيهما . ولا تستطيع قرية أخرى أن تقبلهما خوفاً من أن يصيبها الحظ السيء والمصائب وعلى ذلك ينتهي الأمر بهما إلى المعيشة في حياة يسيطر عليهما الخوف والكآبة والعزلة في الأدغال بعيداً عن القرى والمساكن .

ويتعلق بظاهرة تحريم الزواج بالأقربيات ظاهرة الزواج من خارج الأسرة أو المعشر Exogamy . والزواج الخارجي يعني التقليد أو القانون السائد في معظم المجتمعات ويلزم الفرد بالزواج من خارج الأسرة أو العشيرة ، التي هو عضو بها . وقاعدة الزواج من الخارج توجد في الغالبية الساحقة من المجتمعات ، إذ وجد مردوك مثلاً أن ٩٥٪ من المجتمعات التي يتبع النسب فيها الأب فقط أو الأم فقط ، أو ما تسمى باسم المجتمعات وحيدة النسب Unilineal – وجد أن ٩٥٪ من هذه المجتمعات تسير على قاعدة الزواج من الخارج . وفي هذه المجتمعات يحرم على الفرد الزواج من الأسرة أو المعشر أو الوحدة الاجتماعية التي ينتمي إليها بحكم تقاليد تلك الوحدة ونظمها ، ويكون لزاماً عليه أن يبحث عن قرينة له من الأسر أو المعاشر أو الوحدات الاجتماعية الأخرى . ويرى علماء المدرسة الوظيفية وعلى رأسهم مالينوفسكي و ج . پ . مردوك أن نظام الزواج الخارجي يلعب وظيفة هامة ويقوم بدور خطير في المجتمعات البشرية لأنه يؤدي إلى الربط بين الوحدات التي يتكون منها المجتمع وإلى إيجاد التآلف والانسجام بينها ، ومن ثم يؤدي إلى تكوين وحدة قوية بينها تجعلها في النهاية تقف كسد منيع ضد القوى الخارجية التي قد تهدد أمن المجتمع وسلامته . فالزواج الخارجي – في رأي هؤلاء العلماء – يقوي وضع الأسر المتصاهرة من النواحي الاقتصادية والعسكرية والسياسية لأنه يوجد بينها تعاوناً اقتصادياً وعسكرياً ويكون منها وحدة سياسية تكون لها وزنها في توحيد المجتمع وتكتله ضد القوى الخارجية التي قد تعتدي عليه . كما أن الزواج الخارجي يلعب دوراً آخر هاماً وهو تنشيط الانتشار الثقافي أي انتقال نماذج ونظم اجتماعية من زمرة إلى أخرى . وهذا الانتشار يكون بمثابة حافز يؤدي بالمجتمعات إلى ابتداع أفكار جديدة ونظم جديدة

لأن الانتشار الثقافي غالباً ما يؤدي إلى إثارة أفكار جديدة إذ أن اصطدام الأفكار القديمة للجماعة مع أفكار أخرى جديدة مستوردة يؤدي إلى تفاعل النوعين من الأفكار وإلى خلق أنواع جديدة من التفكير والنظم . ولقد أشار إلى بعض هذه الحقائق الفيلسوف الانجليزي لورد بولنجبروك L. Bolingbroke من القرن الثامن عشر عندما أشار إلى أن كره الزواج بين الأقربين ليس ظاهرة طبيعية ولا فطرية « شأنه في ذلك كشأن الخجل من إظهار الأعضاء الجنسية أو من الاختلاط الجنسي أمام الناس » ، بل هو ظاهرة اصطناعية تهدف إلى تقوية النزعة الاجتماعية بين الجماعات أو الأسر التي يتألف منها المجتمع ، والقضاء على التجافي الاجتماعي بينها . بل إن اللورد بولنجبروك قد أشار إلى ما سبق أن ذكرناه من وظائف تحريم الزواج بالأقربين وهو ما عبرت عنه المدرسة الوظيفية ، أي مدرسة مالينوفسكي ومردوك وغيرهما ، من أن الزواج بالأقربين من شأنه أن يضعف احترام الأبناء للآباء ومن ثم يقضي على الاحترام المتبادل الذي تقوم عليه الأسرة .

ومع ذلك فقد انتشرت قاعدة الزواج الداخلي Endogamy [من اليونانية Endo أي الداخل و Gamos أي الزواج] في عدد قليل من المجتمعات . والزواج الداخلي – عكس الزواج الخارجي – هو القانون أو القاعدة الاجتماعية أو التقليد الذي يفرض على الفرد أن يتزوج من الوحدة الاجتماعية التي ينتمي ثقافياً إليها ، أي التي ينتمي إليها بحكم النظام السائد في ذلك المجتمع . ونظام الزواج الداخلي ليس عاماً في كل المجتمعات أو معظمها كنظام الزواج الخارجي ، وهو في الواقع يمثل استثناء من القاعدة العامة ، وهي أن المجتمعات عادة تسير على نظام الزواج الخارجي . ونظاما الزواج الداخلي والزواج الخارجي نظامان متعارضان متقابلان ومن ثم لا يسودان مجتمعاً واحداً بعينه في نفس

الآن وإن كانا قد يسودان تحت ثقافة واحدة في مجتمعين مختلفين يخضعان لهذه الثقافة . وأشهر نظام للزواج الداخلي هو نظام الطوائف المهنية Caste System وهو النظام الذي ساد في كثير من المجتمعات ولاسيما في الهند ، ففي الهند نجد حوالي ألفي طائفة مهنية أصلية وفرعية يحرم الزواج بينها بشكل رسمي ، إذ تتمسك كل طائفة بأن يكون الزواج فيها مقصوراً على الزواج بين أتباعها مع تحريم الزواج بين أفرادها وأفراد الطوائف الأخرى . ولقد تشبع الدستور الجديد للهند بمبادىء المهاتما غاندي التي تنادي بالديمقراطية والمساواة والأخوة بين جميع الهنود أياً كانت طوائفهم ونحلهم ، وهو الدستوري الذي بدأت تطبقه الهند بعد نيل استقلالها عن الحكم البريطاني . ولقد أدى ذلك الدستور إلى القضاء على الفوارق الطائفية وقواعد الزواج الداخلي . ولقد حدث رد فعل عنيف ضد الدستور في الهند ، فراحت كثير من الطوائف تدون عاداتها وتقاليدها الخاصة بتحريم الزواج الخارجي ، في صورة قوانين وتشريعات مكتوبة . وكذلك تسود قاعدة الزواج الداخلي عند كثير من قبائل أفريقية الشرقية والوسطى ، مثل قبائل ماساي Masai وروآندا . ففي قبائل رواندا نجد الانقسام إلى طوائف من أهمها طائفة النبلاء الرعاة الذين نزحوا إلى البلاد من الشمال ثم طائفة الهوتو Hutu ثم طائفة الصيادين المنخفضة في السلم الاجتماعي Twa أو توا ، والطائفة الحاكمة في البلاد هي طائفة توسي Tussi . وأفراد الطائفة الحاكمة عليهم أن يتزوجوا من بين بعضهم بعض إلا إذا أصبح أحدهم فقيراً ، وفي هذه الحالة يستطيع التزوج من طائفة الهوتو . ولكن محظور على أفراد طائفتي التوسي والهوتو أن يتزوجوا من طائفة التوا .

ونجد قاعدة الزواج الداخلي في كثير من الأحيان تسود بعض الأسر والطبقات الاجتماعية في مجتمعاتنا الحديثة وفي المجتمعات القديمة :

ففي المجتمعات القديمة كان يحظر على أفراد الأسرة المالكة أن يتزوجوا من خارج أسرهم لأن الدم الملكي دم مقدس أو إلهي لا يصح أن يختلط بدم آخر، وكان هذا هو السبب في سيادة زواج الأخ بأخته في كثير من الأبلطة القديمة . وفي العصور الحديثة يصر معظم الشبان والشابات في المجتمع على الزواج من قرين أو قرينة من طبقته ومركزه الاجتماعي، وبعض الأسر والقبائل في المجتمعات الحديثة تصر على زواج بناتها من شبان الأسرة ولا تسمح بزواج شاباتها من خارج الأسرة . وكذلك نجد الزواج الخارجي أو الزواج المختلط Inter-marriage ممجوجاً في كثير من المذاهب الدينية، فمثلاً العبرانيون الأرثوذكس يحرمون الزواج بالوثنيين أو « الكافرين »، وعقاب من يخرج على تلك القاعدة الطرد من الكنيسة والأسرة، وكذلك تقوم عقبات كثيرة تحول بين الزواج بين الكاثوليك وغيرهم، وفي الشريعة الاسلامية لا يحق للرجل أن يتزوج بغير كتابية، كما لا يجوز للمسلمة أن تتزوج بغير مسلم وعند اليهود يحرم زواج اليهودي من غير يهودية إذ هم يعتقدون أنهم شعب الله المختار ولا يحق إفساد هذا الشعب بإدخال عناصر جديدة ... إلى غير ذلك من أمثلة لا حصر لها في الأديان ولاسيما المنزلة منها . وفي السلك الدبلوماسي لكثير من الدول يحرم زواج الدبلوماسيين بأجنبيات . ونحن نرى من هذا كله أن قاعدة الزواج الداخلي قد يكون الغرض منها حفظ الدم العائلي أو التعبير عن نعرة طائفية أو طبقية وقد يكون السبب حفظ « النوع » نقياً لا تشوبه شوائب أجنبية، وقد يكون المحافظة على الأولاد من التشتت الفكري والعقلي وسقوطهم في أمراض نفسية كما هي الحال – على ما يبدو – في الإسلام والمسيحية لأن الولد الذي يولد لأب وأم مختلفين في العقيدة يقع في مشكلات نفسية تؤدي إلى ازدواج الشخصية وأمراض أخرى نفسية خطيرة، كما أن هاتين

الديانتين ولاسيما الإسلام ، تحرصان على وحـدة الأسرة واختلاف الزوجين في العقيدة قد يكون من شأنه أن يؤدي إلى التفكك . هذا إلى جانب غرض آخر لا يخفى في الأديان وهو الإكثار من النسل المؤمن ولذلك أبيح زواج المسلم من غير المسلمة وليس العكس لأن الأولاد في الحالـة الأولى سيولدون مسلمين ، خلافاً للحالة الثانية . وقد يكون الغرض الحفاظ على أسرار المجتمع وسلامته كما هي الحال في زواج الدبلوماسيين ... الخ .

ومن الصور الزواجيـة التي تسود في بعض المجتمعات ما يسمى باسم الزواج القرابي ، أو البدلي أو الاستمراري ، وهـو نوع من الزواج يتم بين الأخ وزوجة أخيه بعد موته وذلك بقصد استمرار القرابة بـين الأسرتين المتصاهرتين أصلاً . ومن هنـا سمي زواج المصاهرة أو الزواج الاستمراري أي الذي يتم بقصـد الإبقـاء على استمرار القرابـة Affinal or Continuation Marriage ، ويعد الأخ الزوج بديلاً عن أخيه المتوفي ومن هنا سمي هذا الزواج البدلي أو البديلي Substitution Marriage . والأخ الزوج الذي سيحل محل أخيه المتوفي لا بد أن يكون متزوجـاً لكي يكون له الحق في الزواج من زوجة أخيه المتوفي ، فالزواج بالنسبة إليه يعد زواجاً « ثانوياً » Secondary . فالزواج القرابي زواج يتم بين شخصين هم أصلاً أقارب عن طريق المصاهرة . ويعتقد علمـاء المذهب الوظيفي أن أساس هـذا النظام في المجتمعات يرجع إلى الرغبة في الإبقاء على علاقة المصاهرة وما تقوم من دور ضخم في الربـط بين الأسر أو العشائر . ولهذا النوع من الزواج صور أهمها :

١ — الزواج بأخ الزوج Levirate (من اللاتينية Levir أي أخ الزوج أو ما يسمى سلف باللغة الدراجة المصريـة) ، وهو أشهر أنواع الزواج الاستمراري أو زواج المصاهرة ؛ وأبسط صورة لهـذا النوع هو أن

يرث الأخ أرملة أخيه المتوفي بعد موته . ولكن في كثير من الأحوال لا يسمح بهذا الإجـراء في المجتمعات إلا إذا كان الزوج الوارث أصغر من أخيه المتوفي . ولقد عرف نظام زواج المصاهرة عند شعوب كثيرة ، فهو سائد عند كثير من القبائل الاسترالية كقاعدة هامة ولقـــد كان العبريون يطبقونه ، وعند شعب انكاس في پيرو كان الأخ الأصغر يرث كل زوجات أخيه المتوفي ما عدا الزوجة الاولى لأن الزوجة الأولى وفق تقليدهم لا يسمح لها بالزواج مرة ثانية حتى ولو توفي زوجها . ولكن ماذا إذا كان الأخ الوارث لا يريد الزواج من أرملة أخيه ؟ تختلف المجتمعات في هذه النقطة ففي بعضها كما هي الحال في قبائل الكمانتش الأمريكيـة يعد هذا الزواج حقاً من حقوق الأخ الوارث وله أن يتنازل عنه وأن يسمح لأرملة أخيه بالزواج من آخر ، وهو عادة لا يسمح لشخص آخر بالزواج منها إلا نظير أجر معين يقدر بحصان أو حصانين أو بعض الأمتعة . وفي بعض المجتمعات الأخرى كقبائل الشوشون الأمريكية أيضاً يعد هذا الزواج التزاماً على الأخ أن يقوم به راضياً أم كارهاً . ولكن ماذا عن الزوجة الأصلية للزوج الوارث ؟ هل يبقيها زوجة ثانية مع أرملة أخيه التي ورثها وتزوج بها ؟ ذلك يتوقف على ما إذا كانت القبيلة تبيح تعدد الزوجات ، فإذا كان تعدد الزوجـــات مباحاً يستطيع الأخ الوارث الاحتفاظ بزوجته الأولى مع الثانية ، ولكن في حالة نظام الزوجـــة الواحدة يتعين عليه أن يطلق زوجته الأولى لكي يتزوج من أرملة أخيه . وذلك هو ما حدث في قبائل الشوشون سنة ١٩٣٣ عندما أجبرت أسرة أرملة الأخ المتوفي الأخ الوارث على طلاق زوجته ليتزوج بأرملة أخيه .

ب - زواج التصاهر المرتقب ، وهذا النظام يسود عند كثير من المجتمعات البدائية وقد كان سائداً عند كثير من الشعوب القديمـــة . وفي هذا النظام يعتقد الأخ أنه سيرث زوجة أخيه أو أن أخاه سيرث زوجتـه

يوماً ما بعـد أن يموت أي منهما وعلى ذلك يسمح الأخ الأكبر لأخيه الأعزب بمخالطة زوجته جنسياً ، على أن يسمح له أخوه الأصغر بعد أن يتزوج ، أن يخالط زوجته جنسياً هو الآخر ، وعلى ذلك ينشأ نوع من تعدد الأزواج داخل الأسرة الواحدة ؛ فالإخوة جميعاً يخالطون زوجة أخيهم الأكبر المتزوج جنسياً . وفي النظام المنتشر عند الشوشون يسمي الأخ زوجة أخيه باسم « زوجة » . ويعد العلمـــاء هذا النظام بمثابة نظام تمهيدي لما عساه أن يحدث بعد وفاة الأخ المتزوج .

حـ – الزواج بأخت الزوجة المتوفاة Sororate (من اللاتيني Soror أي أخت) وهذا النظام أيضاً تعيد منه الإبقاء على علاقة المصاهرة بين أسرتين وما تجلبه من فوائد اجتماعية على الأسرتين المتصاهرتين – كما قدمنا . وفي هذا النظام يكون لزاماً على الزوج الذي توفيت زوجته أن يتزوج من أختها لكي تحل محلها ، وهو منتشر في جميع قبائل أمريكا الشمالية ما عـدا قبائل البيوبلو ، كما يعد هذا حقاً من حقوق الأخت على زوج أختها المتوفاة . ويجب ألا نخلط بين نظام الزواج بأخت الزوجة المتوفاة ونظام تعـدد الأخوات Sororal Polygny ، ففي الحالة الأولى لا يتزوج الزوج بأخت زوجته إلا بعد وفاة أختها ، أما في الحالة الثانية فللزوج أن يجمـــع بين أختين أو أكثر كزوجتين في آن واحد . د – الزيجات التصاهرية الممتدة ، ولكي نفهم هذا النظام علينا أن نتساءل ماذا يحدث في حالة الزواج بأخ الزوج المتوفي أو الأخت المتوفاة إذا لم يكن للزوج أخ أو للزوجة أخت ؟ في هذه الحالة تلجأ بعض المجتمعات إلى نظام الزيجات التصاهرية الممتدة ، فمثلاً في حالة عدم وجود أخت المتوفاة يلزم الزوج بالزواج من ابنة عمها ، وفي حالة وفاة الزوج وعدم وجـود أخ له تلزم الزوجة الأرملة بالزواج من ابن عمه ، وهذا هو نظام الزواج التصاهري الممتد . وهذا النظام ليس شائعاً كنظام الزواج بأخ الزوج أو أخت

الزوجة ، ولكنه موجود في عـدد قليل محدود من المجتمعات . والمهم في هذا النظام هو أن يكون البديـل عن المتوفي من نفسي الانتماء إلى الأسرة أو المعشر الذي كان ينتمي إليه المتوفي أو المتوفاة . ففي النظام الذي يكون الانتماء فيه لأسرة الأب أو النظام الأبوي Patrilineal نجد أن العمة يمكن أن تحل محل ابنة أخيهـــا لأن كلتيهما تنتمي لأسرة الأب ، وفي النظام الأمي (أي الذي يكون الانتماء أو النسب فيه لأسرة الأم) يمكن أن تحل الخالة محل ابنة أخيهـــا لأن كلتيهما تنتمي لأسرة الأم ، وفي النظام الأول يمكن أن يحـل العم أو ابن العم محل الابن ، وفي النظام الثاني يمكن أن يحل الخال أو ابن الخال محـــل الابن لنفس الأسباب . هـ — ومن نظم زواج التصاهر كذلك ما يسود في بعض المجتمعات ولاسيما عند بعض قبائل جزر البحر الكاريبي وفي بعض القبائل الأفريقية من وراثة الابن لزوجات أبيه المتوفي فيما عدا أمه البيولوجيـة أو الدموية ، إذ بعد وفـاة الوالد تصبح زوجاته زوجات لابنه يرثهن كما يرث أملاكه الأخرى ، وهذا النظام مباح في بعض القبائل التي ذكرناها وهي القبائل التي تبيح تعـدد الزوجات ولكنه ليس مباحاً في القبائل التي تحرم نظام تعدد الزوجات . والغرض من هذا النظام حفظ زوجات الأب في داخل الأسرة أو العشيرة والإبقاء على القـرابات والمصاهرات التي تكونت بزواجهن من الأب .

٤ — بعض العادات المتبعة في طريقة الزواج في الشعوب المختلفة :

ونحن لا نستطيع التعرض للزواج وما يتعلق بـه من عادات في المجتمعات المختلفة لأن هـذا يستلزم مؤلفات ضخمة ، وحسبنا هنا أن نستعرض بعض العـادات السائدة أو التي سادت عنـد بعض الشعوب ، متخذين منها أمثلة للتدليل على تباين هذه العادات ومفارقاتها :

فمعظم المجتمعات البدائية والقديمة تسير أو كانت تسير على نظام المهر ، أي أن يدفع العريس أو آلـه أو معشره مبلغاً من المال للعروس أو آلها ، وقد يكون المهر نقداً أي بالنقود أو عينـا أي أشياء وسلعاً كرؤوس الأغنام والبقر والماشية والبذور والمحصولات الزراعية والفواكه ، وقد يكون أعمالاً تؤدى لأهـل العروس ... الخ . وفي بحث أجراه العلماء الانجليز هبهاوس وهويلر وجنزبرج ، وجد نظام المهر مطبقاً في ٣٠٣ من القبائل ، وذلك من بين ٤٤٣ قبيلـة تناولها البحث . وفي بحث آخر أجراه الاستاذ مردوك يتبين أن نظام المهر وجد أو كان موجوداً في نصف الثقافات التي سادت وتسود العـالم ، فنظام المهر شائع عند المجتمعات الأفريقية وفي اندونيسيا وهو شائـع في المناطـق الأخرى . ونظام المهر كان سائداً في معظم المجتمعات القديمـة ، كما أنه يكون شرطاً من شروط الزواج الإسلامي ، وكان سائداً عند العبريـين وهو قد ساد أو يسود عند معظم الشعوب التي تسير على نظام النسب الأبوي Patrilineal أي الانتماء للأب . ولقد اختلف العلماء في السبب في المهر ووجد فيه بعض العلماء أثراً من آثار نظام ساد في العصور السحيقة كانت البنات فيه يبعن ويشترين . على كل حال دلت البحوث التي أجريت في المجتمعات البدائية الحالية على أن المهر في كثير من هذه المجتمعات يعني ثمن المرأة بوصفها « منجبة للأطفال » وبوصفها السبيل لإيجاد القرابـة وتكوينها بين القبائل أو الأسر أو المعاشر . ولذلك يترجم بعض العلماء كلمة مهر بـ Progeny Price أي « ثمن الأولاد » أي ثمن الأولاد الذين ينتظر أن تنجبهم المرأة ، وبعضهم يترجمها بـ Bride Price أي ثمـن العروس . ولكن يجب ألا يفهم من ذلك أن النساء في تلك المجتمعات قد أصبحن رقيقاً يبعن ويشترين ، ومع ذلك فالمهر تسيطر عليه في تلك المجتمعات النزعة التجاريـة والاقتصادية لأن الرجـل الذي أنجب

خمس بنات وولداً تصبح حاله مالياً واقتصادياً خيراً من رجل آخر له خمسة أولاد وبنت واحدة !!! لأن الأول يجد المهور تنهال عليه فتزيد ثروته والثاني يجد نفسه يدفع أمواله للآخرين للحصول على زوجات لأولاده . ولكن البنات لا يبعن في سوق حرة كسلعة من السلع ، فالبنت تختار بالنسبة لعوامل الجمال والحب والنسب أو سطوة أسرتها ... كما سنرى ذلك . ويقدر المهر في هذه المجتمعات وفق المركز الاقتصادي والاجتماعي لأسرة العريس مقاساً بمركز أسرة العروس ، وفي حالات قليلة في المجتمعات البدائية تلعب الصفات الشخصية لكل من العريس والعروس دوراً في تقدير المهر . وفي معظم هذه المجتمعات يقاس احترام الزوجة ومكانتها بمقدار المهر الذي دفع لأسرتها ، ففي بعض قبائل أفريقية الشرقية تتميز المرأة التي كان مهرها عشرين بقرة على المرأة التي كان مهرها عشر بقرات فقط ، وفي قبائل يوروك Yurok في كاليفورنيا يقاس المركز الاجتماعي والمالي للشخص بالمهر الذي دفعه والده لوالدته عند زواجه منها .

ويعتقد العلماء أن هناك عوامل شتى تحدد قيمة المهر وتعد أساساً لوجوده ولكن أهم سبب لوجوده هو أن عقد الزواج يربط بين جماعتين ، فهو لا يربط فقط بين العريس والعروس ، بل يربط بين أسرتين برباط من القرابة . ومن هنا تأتي أهميته ، إذ لما كان هذا الرباط سيؤدي إلى ضم أسرة معينة إلى أسرة أخرى ولما كان لكل من الأسرتين مكانتها الاجتماعية التي ترتكز في الغالب على العامل الاقتصادي والمالي نجد أن ثمن هذا الارتباط وهو المهر لا بد أن يكون متناسباً مع تلك المكانة ومع ما يجلبه على العروسين وأسرتيهما من منافع اجتماعية . وهذه الملاحظة حقيقة واقعة بالنسبة للمجتمعات البدائية ، وهي إلى حد كبير تصدق على المجتمعات الحديثة ، فالزواج في معنى من معانية ليس إلا

ارتباطاً بين أسرتين أو جماعتين ، يمثل العريس والعروس فيه أبرز جزء منه .

ولقد أجرى بعض العلماء بحوثاً عن أساس فرض المهر في المجتمعات البدائية وأجاب بعض القبائل بأنه ثمن تربية البنت وتنشئتها ، وبعضها أجاب ببساطة بأن الأسرة عندها « شيء » يريده العريس ، وعلى ذلك يجب على العريس أن يدفع ثمنه . وانتهى مردوك وكثير من العلماء إلى أنه كان في المبدأ يعبر عن ثمن ما ستنجبه العروس من أطفال ينتمون إلى القبيلة ، ويدللون على ذلك بأنه عند كثير من القبائل ولاسيا عند زنوج أفريقية يسيرون على نظام حق الزوج في إبدال زوجته بأختها بدون مهر ، وذلك في حالة ما إذا كانت زوجته عاقراً لا تنجب أطفالاً ، كما وجد أن نظام المهر يسود أكثر في المجتمعات التي تسير على نظام الانتماء للأب أي النظام الذي ينتمي فيه الأطفال للأب دون الأم Patrilineal ، وهو نادر في المجتمعات التي يكون فيها نسب الأطفال للأم Matrilineal . كما أنه يسود كذلك في المجتمعات التي تنتقل فيها الزوجة إلى قبيلة الزوج وأسرته Virilocal ويندر في المجتمعات التي لا تقيم الزوجة فيها ولا أولادها مع أسرة الزوج Non Virilocal إذ في هذه الحالة لما كانت الزوجة والأولاد يقيمون بعيداً عن الأسرة فإنهم عملياً في حكم غير المنتمين للأسرة . ففي بحث أجراه مردوك على ١٢١ جماعة يسود لديها نظام المهر وجد أن ١١٣ منها تسير على نظام إقامة الزوجة والأولاد مع أسرة الزوج ، أما الثماني عشرة جماعة الباقية فمنها أربع تسير على نظام إقامة الأولاد والزوجة مع أسرة الأم (الزوجة) Uxorilocal (من اللاتينية Uxor أي مرأة) ، وأربع عشرة لا يقيم الأولاد والزوجة فيها مع أسرة الأم ولا مع أسرة الأب Non Virilocal (من اللاتينية القديمة Vir أي رجل) . ويؤكد رالف لنتون هذه الحقيقة ببحثه عن

قبائل ڤيزو ساكالاڤا في جزيرة مدغشقر ، وهي أن المهر ثمن إنجاب الأطفال أو هو ثمن حق الأسرة على الأولاد الذين تنجبهم الزوجة : ففي هذه القبائل وفي حالة طلاق الزوجة لا يحق لهذه الأخيرة أن تتزوج ثانية إلا بإذن من مطلقها (زوجها السابق) ، وهي تتزوج الزواج الثاني بلا مهر على أن يكون الأولاد الثلاثة الأول من الزواج الثاني من حق زوجها الأول ، لأنه هو الذي دفع مهرها لأسرتها . وهنا ترعى الزوجة الأولاد المنجبين من الزوج الثاني حتى الفطام ثم بعد ذلك تقوم هي وزوجها الثاني بإهداء الأولاد لأسرة الزوج الأول الذي يصبح أب هؤلاء الأولاد بلا شكليات ويصبحون أولاده . وعند قبائل باڤندا في جنوب أفريقية وكثير من القبائل الأخرى إذا كان المهر مقسطاً (أي يدفع على أقساط) فإن الأولاد الذين ينجبهم الزوج من زوجته لا يتم انتماؤهم لأسرة الزوج إلا بعد دفع الأقساط كلها كاملة . وعند قبائل داهومي بأفريقية الغربية ، إذا كانت الزوجة عاقراً أو لم تعد تستطيع إنجاب الأطفال فإنها قد تدفع لزوجها مهر زوجة جديدة لتنجب له أطفالاً . وهنا نجد أن أطفال الزوجة الثانية ينادون زوجة أبيهم الأولى باسم « الوالد » أو الأب !!! لأنهم ينظرون إليها على أنها والدهم إذ هي إلى حد ما سبب وجودهم لأنها دفعت مهر والدتهم أو ثمن إنجابهم !!!

وفي الشعوب التي تسير على نظام المهر نجد المهر غالياً جداً إذا قورن بثروة الأسرة أو العشيرة في المجتمعات البدائية إلى حد الإرهاق أحياناً ، ولكن التطور أدى إلى الحد من المغالاة في المهور إلى أن أصبحت رمزية في المجتمعات الحديثة . فمثلاً من المعروف أن الشريعة الإسلامية تسير على نظام المهر كشرط من شروط الزواج ، وهو مبلغ يدفع نقداً أو عيناً وقد يكون مقدماً في جزء ومؤجلاً في جزء آخر لبعد

الطلاق أو الوفـاة وقد يدفع مرة واحدة أو مقسطاً . ولكن المهر في الدول الاسلامية المتطورة أصبح الآن رمزياً لا مغالاة فيه ، ومع ذلك فهو لا يزال مرتفعاً عند كثير من القبائل وفي المجتمعات الريفية .

ولكن المهر لا يتمثل فقط في مـال يدفع نقداً أو عيناً ، بل قد يتمثل في عمل يؤديه العريس لأسرة العروس ، ولقد سادت هذه القاعدة عند العبرانيين القدامى . ويشير القرآن الكريم إلى ذلك التقليـد عندما يذكر كيف أن موسى عليه السلام كان عليه أن يخـدم عند شعيب من ٨ — ١٠ سنوات كمهر لزواجـه من ابنته : (قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ، فـإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ، ستجدني إن شاء الله من الصالحين . قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ ، والله على ما نقول وكيل) « سورة القصص الآيتان ٢٧ ، ٢٨ » . وفي الكتاب المقدس اشتغل يعقوب سبع سنوات لكي يتزوج من راحيل ، وسبعا أخرى من أجل زواجه من ليح . وفي سيبريا عند بعض قبائل تشكتشي يقوم العريس بخدمة أهل العروس كمهر للزواج . ولقد أجرى بحث على عينة من المجتمعات فوجد أن من بين ٢٤١ نظاماً ثلاثين فقط يطبق فيها نظام العمل بدلاً من دفع المهر نقداً أو عيناً . وهذا النظام نادراً ما يطبق في المجتمعات التي تنتقل فيها الزوجة إلى مقر إقامـة زوجها Virilocal . وكثير من القبائل التي يسود فيها هذا النظام ، تعطي للعريس الحق في إبدال العمل بدفع المهر وبعضها الآخر يجعل العمـل إجبارياً . وفي عدد قليل من المجتمعات وجـد أن العمل عند أسرة العروس يظل مستمراً بلا نهاية أي أنه ليس محدوداً بوقت معين ، فمثلاً في عدد من القبائل التي يقوم لديها نظام الصيد ، على الزوج أن يرسل بجزء من صيده بصفة مستمرة إلى أهل زوجته . وكثير من العلماء يرى في

نظام العمل بديلاً عن نظام سابق عليه وهو دفع المهر نقداً أو عيناً ؛ ولكن ليس ثمة دليل على هذا الاعتقاد ، إذ نستطيع أن نتصور العكس وهو أن نظام دفع المهر هو البديل عن نظام سابق عليه وهو العمل لدى أسرة الزوجة .

وفي قليل من المجتمعات يسود نظام الزواج التبادلي Exchange Marriage بمعني أن يتزوج فرد ما من أسرة معينة من آنسة من أسرة أخرى على شرط أن يتزوج أخو هذه الآنسة أخته . وهذا النظام من شأنه أن يقوي الرابطة القرابية بين الأسرتين . وهذا النظام من جهة أخرى يوفر تكاليف المهر الباهظة في بعض المجتمعات ، وقد يكون وسيلة من وسائل كفاية الأسرة مؤونة دفع المهر الباهظ للأسرة الأخرى ، خصوصاً وأن المهر يتمثل في ثروة كاملة تدفع من أسرة العريس لأسرة العروس . وهذا النظام سائد مثلاً عند بعض قبائل الشوشون في إيداهو التي تفضل هذا النوع من الزواج على غيره من الأنواع الأخرى . غير أن من معايب هذه الطريقة أنها أحياناً غير عملية ، فقد لا يكون لدى الأسرة التي سيتزوج منها العريس رجل مناسب للزواج من أخته ، من ناحية السن مثلاً .

ومن العادات السائدة عند بعض الشعوب الزواج عن طريق الخطف أو الأسر Capture . ويعتقد عالم الإنسان الكلاسيكي الاسكتلندي ماك لينان J. F. Mc Lenan أن الزواج عن طريق الخطف أو الأسر كان الصورة الأولى للزيجات الإنسانية ، ثم تطورت هذه الصورة فيما بعد إلى الصور التي نراها اليوم في المجتمعات البشرية . وما نجده في المجتمعات البشرية المتطورة من صور رمزية لمحاكمة العريس ، أو اختبار شدة بأسه أو التغني بميزات العريس وأسرته ومحاسن العروس وميزات أسرتها

في حفلات الزواج ، أو اللعب بالعصا أو السيف في تلك الحفلات ...
كل تلك المظاهر وأشباهها ليست إلا بقايا تذكارية لنظام أسر الزوجة
الذي كان سائداً في العصور التاريخية السحيقة . ومن تلك المظاهر ما
نجده الآن مثلاً عند قبائل البوشمان : ففي يوم الزواج يجتمع الناس
ليشتركوا في حفل الزفاف ، ثم يجلسون في حفل لتناول الطعام ، وفي
أثناء الطعام يمسك العريس بعروسه . وهذا العمل يكون إشارة ببدء
معركة ، إذ يمسك أقارب العروس بعصيهم وينهالون ضرباً على العريس ،
ثم تقوم معركة بين الضيوف ، بين أقارب العريس وأقارب العروس .
فإذا استطاع العريس أن يظل قابضاً على عروسه فإنه ينجح في زواجه
وتصبح زوجته ، أما إذا خر تحت وقع اللكمات والضربات فإنه يفقد
عروسه إلى الأبد !!! وعند قبائل باهيما الأفريقية ترتب لعبة « جذب
الحبل » أو شده بين أقارب العريس وأقارب العروس وتنتهي المسابقة دائماً
بانتصار أقارب العريس ، وعندئذ يدفع بالعروس بعنف في حظيرة
حيث تقع على الأرض ، ثم يأتي أقارب العريس ليرفعوها ويدخلوها
بعنف في منزل الزوجية !! وفي المجتمعات الحديثة هناك آلاف من
المظاهر التي تدل على العنف والشدة والتنافر بين أقارب العريس وأقارب
العروس . ويرى بعض العلماء أن هذه المظاهر بقايا لنظام الخطف أو
الأسر الذي كان يتبع قديماً ، خصوصاً وأن المرأة كانت قديماً تؤسر في
الحروب وتقدم كهدية . ومع ذلك يذهب بعض العلماء ولاسيما أصحاب
المذهب الوظيفي إلى تفسير تلك المظاهر الخشنة تفسيراً آخر . ذلك أن
تلك المظاهر في رأيهم تدل على الحقد والحنق الشديد بين الأسرتين
المتصاهرتين ، فالزواج رابطة بين أسرتين ، وهذا لا شك فيه ، ولكن
هذا الارتباط يتم غالباً بقصد التقارب بين أسرتين متعارضتين أو
متنازعتين ، وعلى ذلك فالأسر المتصاهرة تحركها المرارة بشكل لاشعوري .
فأسرة العروس ترى دخول أجنبي إلى الأسرة ليأخذ منها ابنتها وربما

ليصير عضواً بها مع ما يتبع تلك القرابة الجديدة من التزامات وكذلك الحال في أسرة العريس التي ترى دخول بنت غريبة إلى الأسرة تكتسب عليهم حقوقاً وهذا في حد ذاته يولد بشكل لاشعوري الحقد والكراهية في نفوسهم .

ولكن مع ذلك فإننا لا نرى هذا التعليل مقنعاً الإقناع الكافي ، ولا نراه يؤدي إلى استبعاد احتمال وجود الأسر كوسيلة للزواج في كثير من المجتمعات القديمة وفي العصور الأولى السحيقة . ويرى بعض العلماء أن نظام الزواج عن طريق الأسر قد وجد ولكن كوسيلة إضافية أو كوسيلة ثانوية ، إذ عادة يلجأ الرجل المتزوج في بعض المجتمعات ولاسيما هنود السهول الأمريكيون إلى أسر بنات من بعض القبائل ليتزوج بهن . وفي المجتمعات القديمة والبدائية يكون سبب خطف النساء وأسرهن سبباً لحروب ومعارك لا تنتهي .

ومن العادات المنتشرة في الزواج كذلك إرث الزوجات بعد وفاة الزوج وذلك كما سبق أن بينا ، والجدير بالذكر هنا أن قبائل پالقك وبورا في شمال نيجريا يسمحون للرجل أن يرث زوجات جده اللاتي يصبحن زوجاته . وثمة نظام الزواج بالتبني وهو سائد في بعض جهات اليابان واندونيسيا ، ففي هذه الجهات إذا حدث ولم تنجب أسرة من الأسر ذكوراً فإنها تتبنى زوج ابنتها ليصير ابناً لها ، وأولاده في هذه الحالة يصبحون منتمين لأسرة الأم . وثمة تقليد آخر في بعض المجتمعات وهو ما يسمى باسم الزواج التخيلي أو التصوري Fictive Marriage ، والزواج بالتبني هو نوع من الزواج التخيلي ، إذ يتخيل زوج البنت فيه على أنه ابن للأسرة وأولاده يتخيلون على أنهم أولاد الأسرة . ولكن عند قبائل النوير في أفريقية نجد تقاليد واضحة للزواج التخيلي .

فإنجاب الأطفال ذو أهمية بالغة عند هذه القبائل لأن إنجاب الأطفال يبقي اسم الأسرة « أخضر » فإذا حدث ومات ولد أو رجل من القبيلة دون أن ينجب ، عمد أحد إخوته إلى الزواج من فتاة باسمه وينجب منها أطفالاً يسمون باسم الأخ المتوفي الذي يعد في نظر القبيلة الزوج الحقيقي ، بينما الأخ الذي تزوج بالتخيل لا يعد زوجاً فهو فقط قائم مقام الزوج الحقيقي وهو الأخ المتوفي !! وعند النوير أيضاً تنتقل ألقاب الرئاسة والمكانة الاجتماعية من الرجل إلى زوج ابنته ، ثم إلى حفيده من ابنته ، فهي لا تنتقل من الأب لابنه لحفيده من ابنه . فإذا حدث ولم ينجب صاحب اللقب إناثاً ، فإن الأفراد الذكور الراغبين في الحصول على اللقب يتقدمون طالبين زواجاً تخيلياً من أحد أبنائه الذكور ، وتتم مراسم الزوج كالمعتاد ، وحينئذ يكون للزوج المتخيل أن يرث اللقب . والزواج المتخيل هنا يتم بين رجلين ذكرين !!! ولكن إذا كان صاحب اللقب لم ينجب خلفاً كلية لا ذكوراً ولا إناثاً ، فإن الراغب في اللقب في هذه الحالة يتقدم ليعقد زواجاً تخيلياً بينه وبين جزء من أجزاء جسم صاحب اللقب كفخذه أو ذراعه ، وبعد هذا « الزواج » ينتقل اللقب إلى « العريس » الجديد !!! وعند النوير أيضاً (وإلى حد ما عند قبائل داهومي) إذا لم ينجب الزوج أطفالاً ومات وكانت زوجته في سن لا تسمح لها بالإنجاب ، تبيع الزوجة الأرمل ماشيتها وتزوج بثمنها رجلاً لأمرأة على أن يسمي الأولاد الذين ينجبون باسمها واسم زوجها . وفي تقليد آخر عند هذه القبائل إذا مات الزوج وكبرت الزوجة وليس لها قريب يرثها فإنها « تتزوج » بأمرأة شابة باسم زوجها (أي تقوم مقام زوجها كزوج) ، ثم تدعو رجلاً لكي يخالط الزوجة الشابة جنسياً، ويسمى الأطفال الذين يأتون ثمرة لهذه المخالطة باسم الزوج المتوفي ويرثون. ومن العادات السائدة في كثير من المجتمعات كذلك عادة الفرار ، أي فرار

البنت والولد من أسرتيهما لكي يتزوجا بعيداً عن الأسرتين . ذلك أننا الآن في المجتمعات الحديثة نقيم وزناً كبيراً للعواطف والانفعالات ولاسيما عاطفة الحب ، فالرجل يختار عروسه التي يجد تجاذبـاً بينها وبينه . ولكن في معظم المجتمعات القديمة والبدائية تتجاهل معظم النظم عاطفة الحب بين الذكور والإناث ، إذ يتم الزواج وفقاً لتقاليد قائمة على أسس اقتصادية وسياسية ... ونادراً ما تكون قائمة على أسس العواطف . ومع ذلك نجد في المجتمعات البدائيـة أحياناً أنواعاً من الحب الجارف الذي يسيطر على بعض الشبان والشابات ويربط بين قلبي الفتى والفتاة برباط لا تقوى التقاليد على قطعه وتمزيقه . ولكن لما كانت التقاليد تقف سداً منيعاً دون ذلك الحب فإن العاشقين يضطران للفرار للزواج بعيـداً عن الأسرة أو العشيرة . وفرار العاشقين Elopement ظاهرة توجد في جميع المجتمعات البشرية قديمهـا وحديثها ، بدئيها ومتطورها . وكثير من المجتمعات البدائية لا توافق على مباركة الزواج الذي تم بالفرار وبعضها تباركه بعد أن يتم ، ففي قبائل تشيين Cheyenne تبارك الأسرة زواج ابنتها الفارة إذا لم يكن أخوها أو ولي أمرها قد وعـد آخر بالزواج منها . وفي كثير من القبائل الأسترالية أصبح الزواج بالفرار من الأسرة قاعدة سائدة ، بل أصبح في بعضها الطريقة الوحيدة للزواج وذلك كما هي الحال في قبائل كورني ، ويعزي ذلك إلى أن قواعـد الزواج في تلك القبائل معقدة بل تجد الفتاة أو الفتى نفسه إزاء حواجـز لا تسمح له بالزواج إلا بعدد ضئيل جداً من الفتيات ، وإزاء هذه القواعد الصارمة يضطر الشبان والشابات إلى الخروج عليها وكسرها بالفرار والزواج بعيداً عن القبيلة في ملجأ يحميهم من انتقام أهليهم .

٥ – الأسرة :

بعد الزواج قد يقيم الزوجان في مكان إقامة الأب اي الزوج وأسرته

وحينئذ تكون الأسرة ذكرية الإقامة Virilocal ، وهذه الكلمة الأخيرة حلت عند علماء الإنسان المعاصرين محل الكلمة القديمة Patrilocal أي أبوية الإقامة ، إذ لما كان الزوج هو الذي يختار مكان الإقامة ولكن في المكان الذي تقيم فيه أسرته أو عشيرته فإن كلمة ذكرية الإقامـة أفضل من تعبير « أبوية الإقامة » في رأي بعض العلمـاء . وقد يقيم الزوجان في مكان إقامة أسرة الزوجة وتكون الأسرة حينئذ أنثية الإقامة Uxorilocal ، وهذه الكلمة الأخيرة حلت عند المعاصرين محل الكلمة القديمة وهي Matrilocal أي أمية الإقامة للسبب الذي ذكرناه آنفاً . وإذا كان نظام الإقامة في معظم المجتمعات إما ذكرياً أو أنثياً فإن في عدد منها يسود نظـــام إعطاء الحرية للزوجين في الإقامـة في أي من مكاني أسرتي العريس أو العروس . ومثل هذه القبائل تتميز بأنها ضعيفة في ملكيتها وضعيفة في تنظيمها الاجتماعي ، ويسمى النظام في هذه الحالة نظام ثنائية الإقامة Bilocal . وفي عدد من المجتمعات التي يكون الانتماء فيها للأم يقيم الزوجان في مكان إقامة الخال (أي أخ أم العريس) ويسمى هذا النظـام باسم خؤولية الإقامة Avunculocal (من اللاتيني Avunculus أي خال) . وأخيراً قد يكون لدى العروسين الحرية التامة في الإقامة في مكان لا ينتمي لمكان إقامة أسرة العريس أو العروس أو الخال ، كما هي الحال في مجتمعاتنا الحديثة حيث يترك موضوع الإقامة للزوجين يبتان فيـــه بحريتهما ويسمى هذا النظام باسم جديدية الإقامة Neolocal (أي مكان جديد) . فعند هنود السهول في أمريكا يقيم العروسان في سنتهم الأولى بجانب أقارب العروس وبعد أن تتوطد أواصر الزواج ينتقل الزوجان ليقيما بجانب أقارب العريس (الزوج) . وعند قبائل الدوبو يقيم الزوجان سنة في مقر إقامة أسرة الزوجة ، ثم سنة في مقر إقامة أسرة الزوج ، ثم يكرران نفس الشيء سنة بعد أخرى بالتبادل . ومسألة الإقامة لها أهمية خاصة ، فإذا كانت الإقامة في محل إقامة أسرة الزوجـــة فإنه

ينتج عن ذلك أن الأخوات يسكنّ في مكان واحد مع أسرتهن ، على حين لا يقيم الإخـوة الذكور في مكان واحد . وينتج عن الإقامة في محل إقامة أسرة الزوجة أن الأخوات يكون جبهة قوية ويصبح أزواجهن كأنهن أباعد عن الأسرة ، وينتج عن ذلك أن الزوجـة تكتسب أهمية على حساب الزوج ، في إدارة شئون المنزل والإشراف على تربية الأولاد الذين يميلون نحو أقارب أمهم أكثر من ميلهم نحو أسرة أبيهم . وفي حالة السكن في مكان إقامة أسرة الزوج يكون العكس تماماً .

والأسرة من حيث عدد الأفراد المتزوجين ، لها صور شتى في المجتمعات البشرية المختلفة ، وأول صورة للأسرة من هذه الوجهة هي الزواج الأحادي (أي أحادية الزوج والزوجة) أو Monogamy (من اليونانيـة Mono أي واحد ، و Gamos أي الزواج) . ولكن الأسرة الأحادية الزوجين كصورة وحيدة مسموح بها في المجتمع لا توجد إلا في عدد قليل جداً من المجتمعات ، ففي عينة لبحث قـــام به مردوك اتضح أن نسبة المجتمعات التي لا تتيح إلا هذه الصورة إلى عدد المجتمعات التي تبيـح الصور الأخرى بجانبها هي كنسبة ١ إلى ٥،٥ . على أنه يجب عنـــد دراسة المجتمعات من حيث عدد الزيجات التفرقة بين ما هو مسموح به وفق النظام الذي يسير عليه المجتمع ، وما هو سائد فعلاً ، ففي كثير من المجتمعات التي تبيح تعدد الزوجات مثلاً أو تعـدد الأزواج ، لا نجد إلا نسبة ضئيلة من أسر المجتمع تسير على نظام التعدد Polygamy ، والأغلبية الساحقة تسير على نظام الأحادية ، لأن عوامل شتى تحد من ممارسة الزواج التعددي . لذلك دلت البحوث التي قام بها علماء الإنسان على أن الزواج الأحادي يسود الأغلبية الساحقـــة من المجتمعات التي تبيح نظام التعدد . ولقد كان علماء الإنسان في القـرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل مورجان وباشوفن يعتقـدون بأن الأسرة

الأحادية الزوج والزوجة أو الأسرة الثنائية Conjugal ليست إلا صورة نتجت عن تطور طويل حدث في النظام العائلي ، سبقته مراحل سادت فيها الصور الأخرى للأسرة كصورة تعدد الزوجات وتعدد الأزواج والزواج الجمعي ... ولكن اتضح الآن عدم صحة هذه النظرية ، إذ وجد علماء الإنسان نظام الأسرة الثنائية المكونة من الأب والأم وأولادهما يسود في مجتمعات جد بدئية مثل قبائل جزر أندمان وقبائل الملايو . وفي قبائل إنكا في بيرو كان الزواج أحادياً ، ولكن كان من حق الرجل (الزوج) أن يتسلم فتاة كهدية أو كمكافأة عن عمل جليل يكون قد قام به ، ويكون من حقه أن يخالط تلك الفتاة جنسياً . ووجد العلماء أن نظام الزواج الأحادي يسود خصوصاً في المجتمعات التي تتبع نظام الانتساب للأم ولاسيما إذا كانت تتبع كذلك نظام الإقامة في مكان أسرة الزوجة ، وذلك كما هي الحال في قبائل الإيروكوا الأمريكية وقبائل هوبي وثونيي ، كما يسود الزواج الأحادي عند جزء كبير من من قبائل البيوبلو في المكسيك . وبهذه المناسبة نذكر أن المسيحية لا تبيح إلا صورة الأسرة الثنائية ولا تبيح النظام التعددي .

ونظام الأسرة التعددية Polygamy على صورتين هما صورة تعدد الزوجات Polygyny (من اليونانية Polos أي كثرة أو تعدد و Gune أي أمرأة) وكان لفظ Polygamy يستخدم ولا زال عند كثير من العلماء في معنى تعدد الزوجات عملاً بالقاعدة اللغوية من إمكان إطلاق العام على الخاص أو اسم الجنس على اسم النوع . أما الصورة الثانية فهي تعدد الأزواج Polyandry (من Polos و Andros أي رجل) . وثمة صورة فرعية من الأسرة التعددية وهي ثنائية الزوجة أو الزوج Bigamy ، وفي هذا النظام نجد زوجاً ذا زوجتين أو زوجة ذات زوجين فقط . وفي المجتمعات البدائية قد يسود تعدد الزوجات لأغراض

اقتصادية ، كما هي الحال عند القبائل الكندية التي كان الزوج فيها يتزوج بأكثر من واحدة ليعملن في صناعة الفراء ويدررن الربح عليه . وقد يكون لغرض التنافس في المجال الجنسي وإظهار مقدرة الرجل في ذلك وذلك كما هي الحال عند الإسكيمو. ومن الغريب أن الزوجات في المجتمعات البدائية لا يعارضن أزواجهن في ضم زوجات أخرى إليهن ، خصوصاً إذا كان الزوجات المضافات إليهن زميلات لهن في العمل كما هي الحال عند الكمانتش . ولكن مع ذلك نجد أن غيرة المرأة في قبائل تشين Cheyenne تؤدي بها إلى الانتحار أحياناً عند زواج زوجها بزوجة إضافية . ودلت البحوث على أن تعدد الزوجات عند البدائيين ينجح أكثر إذا كانت الزوجات أخوات وذلك يوجد في عدد غير قليل من المجتمعات ، فعند الكمانتش مثلاً تكافيء الزوجة زوجها عندما تتقدم بها السن بتزويجه من أختها ، والأخت الثانية تزوجه بعد تقدم سنها من أختها الثالثة الأصغر منها وهكذا . وفي بعض المجتمعات مثل قبائل الكمانتش أيضاً لا تكون الزوجات في مستوى واحد ، فالزوجة الأولى يكون لها الحظوة والزوجات الباقيات بعد ذلك يعددن ثانويات ، لأن الزوجة الأولى هي الأصيلة ويضاف الزوجات الأخريات بعد ذلك للأعمال الإضافية كلما احتاج الزوج إلى ذلك . فمثلاً عند قبائل باجندا الأفريقية يختار الزوج زوجة ثانية – إلى جانب زوجته الأولى – من بين نساء أسرة جده الأبوي ، وهذه الزوجة يكون من مهمتها فقط العناية بالزوج كقص شعره وأظافره والعناية بنظافة جسمه !!! أما عن إقامة الزوجات في نظام تعدد الزوجات ، فقد يقيم الزوجات مع بعضهن بعض تحت سقف واحد كما هي الحال في قبائل المورمون في أمريكا ، وقد يعمد الزوج إلى تخصيص كوخ أو مسكن لكل زوجة على حدة كما هي الحال في قبائل انجولا حيث تقيم كل زوجة في كوخ مستقل خاص بها .

ولا شك أن تعدد الزوجات قد يستهدف أغراضاً شتى – بجانب ما ذكرنا – ، فقد يكون ذا غرض سياسي ، فرئيس القبيلة إذا تزوج من عدد كبير من نساء القبائل الأخرى كان في هذا قوة له ولقبيلته لأن رابطة المصاهرة تربط بين قبيلته والقبائل الأخرى ، وقد يكون ذا غرض اجتماعي إنساني ، فالرجل الذي لا ينجب أطفالاً من زوجته الأولى قد يريد الزواج من أخرى لإنجاب الأطفال مع الاحتفاظ بالأولى التي خدمته وتحملت معه الأيام وقسوتها ، وقد يكون السبب جنسياً وسكانياً ، فقد يباح تعدد الزوجات بقصد الإكثار من النسل ، وبعضهم يعلل لإباحة تعدد الزوجات في الشريعة الاسلامية بإرجاعه إلى عوامل سكانية لأن العرب بعد أن نزل فيهم الإسلام أصبحوا شعباً ذا رسالة لا بد أن تنتشر وتخلد ، فكان لا بد من نظام يؤدي إلى تزايد السكان أو الشعب الذي يحمل هذه الرسالة إلى الشعوب الأخرى . هذا إلى أن تعدد الزوجات يقلل من انتشار مفاسد الأخلاق ، فالرجل المتزوج من عدد من الزوجات قد يكون أقل في انزلاقه الخلقي من شخص مقتصر على زوجة واحدة . وفي الشعوب التي ليس بها تعدد الزوجات ، نجد في حالات كثيرة الشخص متزوجاً من واحدة ولكن له خليلات لا حصر لهن مما يؤدي إلى انزلاق الأخلاق وتشتيت النسل . وليس هذا دفاعاً عن نظام تعدد الزوجات وإنما هي أراء نسردها لعلماء الإنسان والاجتماع الذين بحثوا هذا الموضوع . على أن تعدد الزوجات في المجتمعات الحديثة التي تبيحه في انحسار مستمر ، فهو مثلاً لا يعدو الآن في الجمهورية العربية المتحدة مثلاً أن يصل إلى ٢ ٠ ر ٠ ٪ من عدد المتزوجين ، وأصحاب هذه النسبة على ضآلتها لهم ظروف ، فمنهم من مرضت زوجته بمرض لا برء منه واضطر لاتخاذ ثانية لكي تساعده ، ومنهم من وجد زوجته الأولى عاقراً وتزوج من الثانية لإنجاب الأطفال ... و ٩٩ ٪ من ال ٢ ٠ ر ٠ ٪

متزوجون من اثنتين فقط . ولقد ساد نظام تعدد الزوجات عند كثير من الشعوب القديمة ولاسيما في عصورها البدئية وكان بلا تحديد لعدد الزوجات وذلك كما كانت الحال عند العبريين والعرب والصينيين والأشوريين والبابليين ...

أما نظام تعدد الأزواج ، فقد ساد هو الآخر عند شعوب قديمة كثيرة ، أما الآن فهو نادر في المجتمعات البدائية ، وأوضح مثل للمجتمعات التي تطبقه قبائل التبت ، وقبائل تودا بالهند . ففي القبائل الهندية أدت عادة قتل الأطفال الإناث إلى قلة الإناث مما دعى إلى انتشار تعدد الأزواج ، فالبنت تتزوج زوجاً وتكون في الآن نفسه زوجة لإخوته الذكور جميعاً . وعادة تتعاقد أسرة الطفل الذكر مع أسرة على زواجه من ابنتها عندما يصل لسن المراهقة ، ويدفع المهر على أقساط ، كما أن على أسرة العريس الطفل أن تهدي للأسرة المتعاقد معها بقرة كلما حدثت حالة وفاه في تلك الأسرة لكي تساعدها على تغطية نفقات الجنازة . وقبيل وصول البنت إلى سن المراهقة ينذب رجل من عشيرة أخرى غير عشيرة أو أسرة البنت أو عشيرة أو أسرة العريس ، لكي يقوم بفض بكارتها وحينئذ تصبح صالحة للزواج من عريسها . وبالرغم من أنها خطبت لرجل واحد إلا أن المفهوم أنها تصبح بعد الزواج زوجة لهذا الرجل وجميع إخوته الذكور ، بل هي قد تصبح زوجة لأخ لزوجها لم يتكون بعد ، إذ تصبح زوجته هو الآخر عندما يولد ويشب ويصل لسن المراهقة . ويعيش الإخوة مع بعضهم بعض ويشتركون في نفس الزوجة بلا غيرة ولا حقد . وعندما تصير الزوجة حاملاً يختار أحد الإخوة لكي يقدم لها القوس والسهم ، وهذه الشكلية تعني أنه سيكون الوالد الاجتماعي للجنين بعد أن يولد ، وعندما تحمل الزوجة للمرة الثانية يأتي أخ آخر ليقوم بنفس العملية حتى يصير الوالد الرسمي للمولود

الجديد. وهكذا يتقاسم الإخوة الأولاد الذين تنجبهم زوجتهم بصرف النظر عن الأب البيولوجي أو الذي أدى فعلاً إلى الحمل أو الإنجاب . وثمة تقليد آخر يسود في هذه القبائل ، وهو أن الزوجة قد تترك أزواجها مؤقتاً لكي تعيش مع شخص غريب أو قد تندب شخصاً غريباً لكي يخالطها في منزل الزوجية نظير مساعدته لأزواجها مالياً . ولكن هذا الإجراء لا يغير من انتساب المواليد الذين ينجبون إلى الأزواج الإخـــوة وفق القاعدة التي بيناها . ويسود تعدد الأزواج في التبت ، كما وجـد أيضاً في بعض مجتمعات أخرى وذلك كما هي الحال عند قبائل باهيما وبانيانكول الإفريقية حيث مهر البنت غال جداً لا يستطيع رجل بمفرده تحملـه وحينئذ قد يجتمع الإخوة ليستطيعوا دفع مهر فتاة واحدة يتزوجونهـا بالاشتراك ، ولكن الأولاد الذين تنجبهم الزوجة في هذه الحالة ينتسبون دائماً للزوج الأول أو الأكبر الذي عقد العقد معه . وكذلك نجد حالات من تعدد الأزواج عند قبائل نيجريا الشمالية وبعض القبائـل في أمريكا الشمالية ، وقد سبق أن بينا كيف أن نظام الزواج بأخ الزوج المرتقب قد أدى عملياً إلى أن تعدد الأزواج في بعض القبائل كما هي الحال عنـد الكمانتش . ونظام القرابة الممتدة الذي تكلمنا عنه قد يؤدي عملياً إلى تعدد الأزواج ، ففي قبائل اسكيدي يوني Skidi PaWnee يكون ابن أخت الزوج الوارث الطبيعي لزوجة خاله عندمـا يتوفى ، وعلى ذلك جرت العادة أن أولاد الأخت الذكور يربون عند خالهم ، فـإذا بلغوا سن المراهقة أو بلغها أحدهم فإنه يتصل بزوجة خاله جنسياً أثناء غيابه ، وهو وإخوته يجرون الاتصال معها كأنهم أزواجها ويشاركون خالهم في زوجته ، وذلك في انتظار أن يحلوا محله عند وفاته كأزواج حقيقيين . وثمة صور لا حصر لها من هذا القبيل تؤدي في نهايتها إلى تعـــدد الأزواج .

ومع ذلك فنظام تعدد الأزواج أقل جداً في انتشاره في المجتمعات البشرية سواء منها البدائي أو القديم أو الحديث من نظام تعدد الزوجات ، مما حدا بعلماء الإنسان إلى التساؤل عن السبب في ذلك . هل السبب في ذلك أن دافع حب السيطرة الغريزي أقوي عند الرجل منه عند المرأة ؟ يقول العلماء وعلى رأسهم و . أ . توماس في كتابه « السلوك البدائي » إن دافع السيطرة عند الحيوانات الراقية الشبيهة بالإنسان أقوى بكثير عند الذكور منه عند الإناث . ويبدو أن هذا الدافع في الإنسان لا يختلف عنه في الحيوان ، فالذكور في دافعهم لحب السيطرة وفرضها على الإناث أكبر في نسبة هذا الدافع لديهم من الإناث . ومن هنا فالرجل أقل قبولاً بكثير من المرأة في مشاركة آخرين له في زوجته ، وبالعكس عند المرأة استعداد لأن يشاركها في زوجها نساء أخريات وذلك لأن دافع حب السيطرة عند المرأة أقل منه عند الرجل ، ومن هنا كان انتشار تعدد الزوجات أكبر بكثير من انتشار تعدد الأزواج . ويدلل العلماء على ذلك بالنضال القاتل المميت بين الرجال والتنافس العنيف على السيطرة على المرأة ، فمثلاً في بعض قبائل الاسكيمو التي زارها راسموسن وجد أن كل شاب قد اقترف جريمة قتل أساسها التنافس على حب امرأة ، ومثل هذا التنافس القاتل على النساء لا يوجد ما يشبهه إلا نادراً عند النساء ، فالنساء لا يتنافسن بهذه الشدة وذلك العنف على امتلاك قلوب الرجال . ويسوقون تأييداً لهذا الرأي أيضاً ، أن عادة خطف النساء منتشرة في كثير من المجتمعات كما ذكرنا ، ولكن لم توجد في أية ثقافة إنسانية عادة خطف النساء للرجال ، لأن سلاح المرأة أرق بكثير وألطف من سلاح الرجل العنيف دائماً . ولذلك فالرجل الذي يقبل أن يشاركه في زوجته رجال آخرون لا بد وأن يغرق دوافع السيطرة الجنسية الموروثة غريزياً في جماعة الأزواج التي تشاركه ،

مما يقلل قطعاً من تمتعه بالزواج إلى أقل حد يمكن تصوره . ولذلك يقول توماس « أن تعدد الأزواج يمثل بالنسبة للرجل أقل مستوى من الارتياح الجنسي المطلوب » . كما أن رعاية الأطفال وتربيتهم ، مع العناية في نفس الوقت بالأعمال الأخرى ، كل ذلك يناسبه نظام تعدد الزوجات أكثر من نظام تعدد الأزواج ، لأن تقسيم العمل بين الزوجات يسهل هذه المهمة . أما في حالة تعدد الأزواج ، فالزوجة الوحيدة تقضي معظم سني شبابها في حمل مستمر ورعاية مستمرة طوال سنوات وسنوات وبذلك لا يكون لديها أي وقت لتساعد أزواجها في الأعمال غير المنزلية . ولذلك فتعدد الأزواج يبدو أنه لا ينشأ إلا في المناطق التي يقل فيها عدد النساء بشكل يجعل اشتراك عدة رجال في زوجة واحدة ضرورة لا مناص منها .

وقريب من نظام تعدد الأزواج نظام إكرام الضيف عن طريق تقديم المضيف زوجته لضيفه ليخالطها جنسياً، مبالغة منه في حسن الضيافة وكرمها!! ولقد ساد هذا النظام في كثير من الشعوب القديمة والبدائية ووصفه كثير من الرحالة في كتب مطولة ، كما وصفه كثير من علماء الانسان ولاسيما وسترمارك في كتابه الضخم عن « تاريخ الزواج الإنساني » . ولقد ذكر تاجر يدعى جان بابتست تريدو ، كيف أن كثير من أفراد قبائل الهنود الأمريكيين كانوا يقدمون للضيوف زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم ، ولاسيما للضيوف الشبان الذين يتميزون بلياقة جسمية وشكلية . وفي قبائل بانيانكول الأفريقية تدعو زوجة المضيف ضيف زوجها إلى سريرها لمراقدتها ، وهذا يعد مظهراً من مظاهر تكريم الضيف ، التي تمليها التقاليد في هذه المجتمعات . وحتى لو كان ذلك الضيف هو والد الزوج نفسه ، فإن الزوج ينتقل لينام عند أحد الجيران وليترك فرصة لضيفه ليخالط زوجته . ومثل هذه العادة شائعة عند قبائل الاسكيمو والكمانتش

وعند كثير من قبائل أمريكا الجنوبية وبولينيزيا . ولقد حاول كثير من العلماء تفسير هذه العادة فذهب كثير من العلمـــاء التطوريين ومن بينهم باشوفن السويسري ومورجان الأمريكي إلى أن هــذه العادة ليست إلا بقايا نظام الإباحية المطلقة Promiscuity ، أي إباحــة الاتصال الحر بين الرجل والمرأة بلا شروط ولا قيود ، كما هي الحــال بين الحيوانات ، وهو نظام يعتقد علماء التطور أنه كان موجوداً في العصور السحيقة عند بدء التطور الإنساني . ولكن هذه النظرية غــير صحيحة ، فهي محض افتراض نظام لا دليل على أنه وجد يوماً ما ، ولم يحدث أن عثر علماء الانسان ولا الاجتماع على مجتمع إنساني تسوده تلك الإباحة المطلقة المزعومة ، بل يسود دائماً نظام لعلاقة الرجل بالمرأة في أي مجتمع بشري مهما بلغ في درجة بدئيته ، وكل ما هنالك من فروق بين المجتمعات في هـــذا الصدد هي فروق في النظم الاجتماعية التي تسود . أما ترك العلاقة بين الرجل والمرأة حرة طليقة من كل قيد كما هي الحــال بين الحيوانات ، فهذا ما لا وجد في أي مجتمع بشري . وثمة نظرية أخرى لتفسير وجود عادة إقراء الضيف بتقديم زوجة المضيف له ، وهي نظرية العالم الانجليزي روبرت بريفولت Briffault الذي ألف كتابا عن العلاقات الجنسية والعائلية في المجتمعات البدائية ، بعنوان « الأمهــات » سنة ١٩٢٧ . ويذهب بريفولت إلى أن تقديم الزوجة للضيف هو نوع من « التكريم الموجه » يهدف إلى جعل الضيف صديقاً ، أو تحويله من عدو إلى صديق . فهو أشبه شيء بعقد يعقد وفق شكلية خاصة ، وهي الاختـــلاط الجنسي بالزوجة ، لربط عرى الصداقة بين أسرتي الضيف والمضيف ، وهــذه الرابطـــة تلزم الضيف بأن يتصرف تصرفاً سلمياً إزاء المضيف في كل الحالات ، إذ أصبح صديقه . ويسوق بريفولت دليلاً على رأيه أن كثيراً من الضيوف البيض الذين كانوا يرفضون الاختلاط بالزوجة في المجتمعات البدائية

التي كانوا يترددون عليها ، كان جزاؤهم القتل ، لأن رفضهم يعني رفض عقد الصداقة والأخوة ، ومن ثم اعتبروا أعداء . وفي سنة ١٩٥٦ قتلت قبيلة أوكا في الإكوادور خمسة مبشرين رفضوا مخالطة زوجة مضيفهم !! ويعتقد بريفولت أن رفض الضيف يعني أنه يعد نفسه عدواً للمضيف وأنه سيظل سادراً في هذه العداوة . على أن عادة إقراء الضيف بتقديم الزوجة ، تستلزم أن يفعل الضيف بالمثل عندما يزوره مضيفه وينزل ضيفاً عليه في بلده . ولقد حدث أن زار عالم من علماء الإنسان الأمريكيين رئيس قبيلة في بولينيزيا ، وقدم المضيف زوجته فاضطر لقبول العرض خوفاً من مغبة الرفض !! وبعد عدة سنوات ذهب رئيس القبيلة إلى الولايات المتحدة وزار عالم الانسان الذي لم يعرض عليه طبعاً مخالطة زوجته ، فتضايق رئيس القبيلة واحتج على هذه المعاملة التي لا تصدر إلا من عدو لدود ، لا من صديق حميم أخذ العهد . ويبدو أنه كان على وشك أن يقول « إننا أكلنا سوياً عيشاً وملحاً » !!! على كل حال يبدو أن نظرية بريفولت أقرب للصحة والمنطق من النظريات الأخرى .

ومن الصور السائدة عند المجتمعات البدائية صورة المعاشر الجنسية الجمعية Group Concubinage التي يسميها كثير من العلماء باسم الزواج الجمعي Collective Marriage . ذلك أن نظام تسليف الزوج زوجته لرجل آخر عندما يستقر بين عدة رجال فإنه يتخذ شكل الزواج الجمعي . ففي سيبريا وعند الإسكيمو قد يتفق فريق من الرجال من جماعات مختلفة على تسليف زوجاتهم الواحد للآخرين بحيث يستطيع كل منهم أن يخالط زوجة أي زوج من الآخرين . وهنا نجد أن زيارة الأزواج المشتركين في هذا الاتفاق لزوجات بعضهم بعض تتزايد ، وقد يذهب رجل منهم مصطحباً زوجته لزيارة رجل آخر فيتبادلان مخالطة

الزوجتين . وهذا فيما يرى هيبل هو الذي أدى إلى أن فهم بعض العلماء خطأ من هذا النظام أنه نظام الزواج الجمعي . ولكن هذا لا يعد نظام زواج جمعي ، حيث أن تبادل الزوجات ليس له صفة الاستمرار ، كما أن كل زوج من الناحية القانونية له زوجته الوحيدة فقط دون سواها وإن كان يخالط الزوجات الأخر . وفي استراليا عند قبيلة ديري يتزوج الزوج زوجة واحدة فقط وهذه الزوجة لا بد أن تكون ابنة ابنة أخت جده لأمه (الدرجة الثانية من العلاقة المتلاقية أو الصليبية) . ثم بعد الزواج قد يقع اختيار شيوخ القبيلة على زوجته لكي تخالط جنسياً شباناً آخرين من نفس الدرجة الثانية للعلاقة المتلاقية ، ثم قد يقرر هؤلاء الشيوخ في الوقت نفسه أن يخالط الزوج نساء أخريات يعينوهن أو يحددوهن ؛ وقد يقرر شيوخ القبيلة أن تخالط هؤلاء الزوجات شباناً لم يتزوجوا بعد . وهنا نجد الزوجة مرتبطة بالزواج من زوجها والزوج مرتبطاً بالزواج بها وهذه علاقة أولى ، ثم يسمح لكل من الزوج والزوجة بمخالطة زوجات أخريات أو أزواج وشبان آخرين ؛ وهذه علاقات ثانوية وهي علاقات مخالطة جنسية وليست زواجاً في رأي لوي Lowie . لأن الزوجة لها حقوق وعليها التزامات لزوجها وحده دون سواه ، وكذلك الزوج له حقوق وعليه التزامات لزوجته دون سواها من النساء اللاتي يخالطهن بأمر شيوخ القبيلة . وعلى ذلك ينتهي لوي إلى أن ما يسمى الزواج الجمعي لا وجود له ، بل هذا النظام هو زواج أحادي الزوج والزوجة مع السماح لكل منهما بمخالطة أفراد معينين من شيوخ القبيلة جنسياً . ولكن علاقة الزوجية هنا لا تربط إلا بين زوج وزوجة يتبادلان الحقوق والالتزامات إزاء بعضهما بعض دون سواهما ، بدليل أن الزوجة التي تسمح لنفسها بمخالطة رجل لم يوافق عليه الزوج بشكل صريح أو ضمني ترتكب جريمة الزنا وتعاقب عقاباً صارماً . فمثلاً عند قبائل الكهانتش حيث يخالط الإخوة زوجة أخيهم ،

إذا خالطت الزوجة شخصاً آخر من تلقاء نفسها فإنها تتعرض لعقاب الإعدام بتقطيع أوصال جسمها . وكذلك عند الإسكيمو إذا خرجت الزوجة عن القواعد وخالطت رجلاً بدون إذن الزوج ، فإنها ترتكب جريمة الزنا التي تعاقب بالاعدام . فالزنا الذي تقوم به الزوجة في هذه المجتمعات يعد فضيحة كبرى للزوج ويودي إلى أن يفقد الزوج مكانته الاجتماعية مما يؤدي به إلى الانتقام من زوجته انتقاماً شنيعاً .

وثمة نظام شيوعية أو جماعية الجنس Sex Communism أو الزواج الجمعي وهو عبارة عن عدد من الأزواج وعدد من الزوجات مرتبطين جميعاً برابطة الزوجية ، بحيث تكون كل إمرأة في المجموعة زوجة لكل رجال المجموعة ، وبالعكس كل رجل يعد زوجاً لكل امرأة فيها ، وبحيث تتعادل حقوق كل الأزواج على كل الزوجات . وهذا النظام لم يوجد في أي مجتمع بشري ولم يعثر عليه في أية جماعة إنسانية ، بل الذي وجد هو أن تكون كل زوجة متعلقة ومرتبطة بزوج واحد والباقون يعدون مخالطين لها وفق أوامر الزوج وشيوخ القبيلة ، وبالعكس كل زوج له زوجة واحدة مرتبطة به ، أما النساء الأخريات فهو يخالطهن وفق تلك الأوامر ولكنهن لا يعددن زوجاته . فشيوعية الجنس أو الزواج الجمعي في رأي بعض العلماء وعلى رأسهم لوي لا وجود له إلا في خيال بعض المفكرين الشيوعيين ، ولقد حدث أن طبق هذا النظام في بعض المجتمعات « المثالية » في العصور الحديثة ولكنه فشل ولم يستمر . أما عن الإباحة المطلقة Promiscuity وهي نظام إباحة الاختلاط التام بين الرجال والنساء بلا رابطة زواجية ، على طريقة الحيوانات ، فلم يعثر عليها العلماء في أي مجتمع بشري لا قديم ولا بدائى ولا حديث . ولقد افترض العلماء التطوريون وجود مثل هذا النظام في بدء تطور حياة الإنسان ، لأنهم وجدوا أن الحيوانات الشبيهة بالإنسان كالقردة

والنسانيس والشمبانزي تسير على الإباحـــة المطلقة ، ولما كان الإنسان الحيوان قد انحدر من سلالة شبيهة بتلك السلالات ، فقد ذهبوا إلى أن الإباحة المطلقة تمثل المرحلة الأولى للعلاقة بين الرجل والمرأة ، ثم تطورت هذه العلاقة إلى علاقات الزواج بصورها المختلفة بعد ذلك . ولكن كل ذلك مجرد تخمين أو افتراض ، إذ لا ندري هل كان الإنسان فعلاً يسير على طريقة الحيوانات ، ثم تطور بعد ذلك إلى نظم الزواج ، ولا ندري إذا كان ذلك التطور قد حدث ، في أي عصر قد تم والعوامل التي أدت إلى ذلك التغير .

٥ – صور الأسرة والقرابة والنسب في المجتمعات البدائيـــة :
Family , Kinship & Lineage

لقد سبق أن تكلمنا عن نظام القرابة المتوازية والقرابة الصليبيـة أو المتلاقية عند بعض المجتمعات البشرية . والواقع أن نظـام القرابتين المتوازية والمتلاقية ليس إلا نظاماً فرعياً لنظـــام آخر أوسع وأشمل يسود في معظم المجتمعات البدائية ، وذلك هو نظام القرابة الطبقية Classificatory . ففي هذه المجتمعات لا تدل كلمة أب أو أم أو أخ أو أخت على شخص معين تربطه بالشخص المتحدث علاقة دموية خاصـة ، كما هي الحال في مجتمعاتنا الحديثة ، بل هي تطلق كل لفظ من هذه الألفاظ على طبقة بأكملها من أفراد الأسرة . فكلمة أب مثلاً لا تطلق على الوالد البيولوجي الذي أنجب الشخص فحسب ، بل تطلق كذلك وبلا تفرقة على جميع رجال الأسرة الذين هم في مرتبة الأب من جهة السن أو المكانة الاجتماعيـة ، والذين كان من الممكن أن يكون كل منهم أباً بيولوجيـاً للشخص ، وكذلك الشأن في لفظ أم الذي يطلق على كل النساء اللاتي يكن من جيل الأم أو من طبقتها العمرية ، ولفظا أخ وأخت لا يطلقان على الأخ والأخت البيولوجيين فقط ، بل يطلقان كذلك على كل الذكور أو الإناث الذين يكونون في نفس الطبقة العمرية للشخص . فعند الكمانتش

مثلاً يوجد لفظ واحد للأب وهو أپ Ap للدلالة على الوالد البيولوجي وإخوته أي أعمام الشخص وأبناء عم الوالد وأزواج عمات الشخص ... وتوجد كلمة واحدة هي پيا Pia للدلالة على الأم البيولوجية وأخوات الأم (خالات الشخص) ، وبنات عم الأم وزوجات أعمامه . أما كلمة ابن فهي لا تدل على أبناء الشخص البيولوجيين فقط ، بل تطلق كذلك على أبناء إخوته وأبناء أبناء أعمامه وأبناء أبناء عماته وأبناء أبناء إخواله أو خالاته ... وهكذا ، وكذلك الحال في كلمة أخت . ونظام القرابة الطبقية معروف في معظم المجتمعات البدائية ، فقد وجده مورجان في بعض قبائل أمريكا الشمالية ، وهو أول من لاحظ وجوده من علماء الإنسان ، كما وجده كدرنجتون Codrington في ميلانيزيا وتورنفالد Thurnwald في غينيا الجديدة ، كما وجده كثير من العلماء في أفريقية وأمريكا الجنوبية . ويقول في هذا الشأن اسبنسر و جلين Gillin في معالجتهما لنظام القرابة عند الأوستراليين البدائيين « من المهم جداً عند بحث [نظم] هؤلاء البدائيين أن نبعد عن أنفسنا كل فكرة عن القرابة كما نتصورها عندنا ... فليس عند البدائى أية فكرة عن القرابة كما نفهمها . فهو لا يفرق بين أبيه وأمه الحقيقيين من جهة والذكور أو الإناث الذين ينتمون للفئة التي كان من الممكن أن يكون أحد أعضائها أباً أو أماً له وفق النظام المتبع ، من جهة أخرى » . ويقول كدرنجتون « نستطيع تقريباً أن نقول عن الميلانيزي أن كل النساء ، وعلى الأقل اللائى ينتمين لجيله ، يكن إما زوجاته أو أخواته ، وعن الميلانيزية أن كل رجال جيلها يكونون إما إخوة لها أو أزواجاً » . ففي هذه المجتمعات لا تكون القرابة علاقة شخص بشخص ولكن القرابة تقوم على علاقة زمرة أو جماعة بزمرة أخرى أو جماعة أخرى ، ويتخذ الشخص قرابة الزمرة التي ينتمي إليها بالزمرة الأخرى . ذلك أن الفرد في تلك المجتمعات

ليس هو الوحدة الاجتماعية ، بل الزمرة أو الطبقة أو الجماعة هي الوحدة ، والشخص بكل بساطة يتخذ القرابة القائمة على علاقة الزمرة التي ينتمي إليها بالزمر الأخرى . ويقول تورنفالد في هذا الشأن « إن العلاقات الاجتماعية لا تفهم على أساس علاقة فرد بفرد آخـر ولكن على أساس علاقة مجموعة أو زمرة من الأفراد بمجموعة أو زمرة أخرى » . ذلك أن ثمة طبقات تقوم في داخل القبيلة الواحدة على أساس السن والجنس والمكانة الاجتماعيــة ، وعلى أساس هذه الطبقات تنشأ شبكة معقدة من الحقــوق والالتزامات المتبادلة بينها ، ومن هذه الحقوق والالتزامات تحريم الزواج أو تحليله بينها مثلاً . والعلماء يفرقون بين نوعين من القرابة : قرابة طبقية وهي التي تحدد قرابة فئة من الأفراد داخل الأسرة بفئـة أخرى ، وهي النوع الأكثر شيوعاً عند البدائيـين ، ثم قرابة تسمى الوصفية Descriptive أو المحددة Particularising وهي التي تحدد لكل فرد أو عدة أفراد قرابة معينة وفق مكانة قرابيــة محددة داخل الأسرة ، كما هي الحال في نظام القرابة عند العرب مثلاً أو الأوروبيين ، إذ نحن نستخدم كلمة أب وأم وأخ وأخت وابن عم وبنت عم وخـال وخالة ... للدلالة على أشخاص معينين لا على طبقة من الأفراد . ففي المجتمعات البدائية يجهلون بشكل شبه تام تعبيرات العم والخال وابن العم أو العمة والخالة ... وفي بعض المجتمعات يفرقون في القرابـة بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر ، إذ يستخدم الأصغر في مناداته لأخيـه الأكبر نفس الصفة التي يستخدمها لوالده ومن هم في سنه أي صفة أب . كما تختلف الألفاظ التي تدل على القرابة في الذكور عنهم في الإناث ، فهناك أخ وأخت .... وقد وضع كروبر Kroeber ثمانية مبادىء ذهب إلى أنها تلخص نظام القرابة في جميع المجتمعات قديمها وحديثها ، بدئيها ومتطورها ، فكل مجتمع من المجتمعات يطبق بعض أو معظم هذه المبـادىء في

تشكيله لدرجات القرابة والتعبيرات التي تدل عليها ، وهذه المبادىء هي :

ا) الاختلاف في مستويات الأجيال مثل جد وأب وابن وحفيد .

ب) الاختلاف في مستويات السن داخل الجيل الواحد مثل الأخ الأكبر والأخ الأصغر ، والعم الأكبر ، فقد عرفنا أن الأخ الأكبر ينتمي في بعض المجتمعات لمرتبة الأب وينادى بنفس اللفظ الذي ينادى به الأب ، وكذلك العم الأكبر يعد في مرتبة الجد وينادى بنفس اللفظ .

حـ) الاختلاف بين العلاقة المباشرة (نزولاً وصعوداً) والعلاقة الجانبية ، فنحن نفرق بين الأب والابن مثلاً من جهة (علاقة مباشرة) والعم وابن العم من جهة أخرى (علاقة جانبية) . وهذا المبدأ سائد في معظم المجتمعات المتطورة .

ى) الاختلاف في جنس الأقارب ، فهناك ابن وبنت ، وابن عم وبنت عم ، وخال وخالة وعم وعمة .

هـ) الاختلاف في جنس الشخص المتكلم فإذا كان ذكراً فإن علاقته بالخال يطلق عليها اسم يختلف عنه في حالة ما إذا كان الشخص المتحدث أنثى .

و) الاختلاف في جنس الشخص الذي هو سبب القرابة ، فأخ الأب يطلق عليه اسم غير أخ الأم في كثير من المجتمعات ، ولاسيما في مجتمعاتنا العربية .

ز) الاختلاف في التعبيرات بين تلك التي تدل على قرابة الدم ، وتلك التي تدل على قرابة المصاهرة أو الزواج ، فهناك الأم أو الأب ، وهناك أم الزوج أو الزوجة ، أو أب الزوج أو الزوجة (حمو الزوج وحماته) .

حـ) الاختلاف في حالة الشخص ذى القرابة ، وعما إذا كان حياً أو ميتاً ، متزوجاً أو أعزب ، ففي بعض المجتمعات تسمى القرابة باسم مختلف وفقاً لكل ظرف من هذه الظروف .

تلك الحالات هي الأسس التي تقوم عليها التعبيرات الدلالة على القرابة

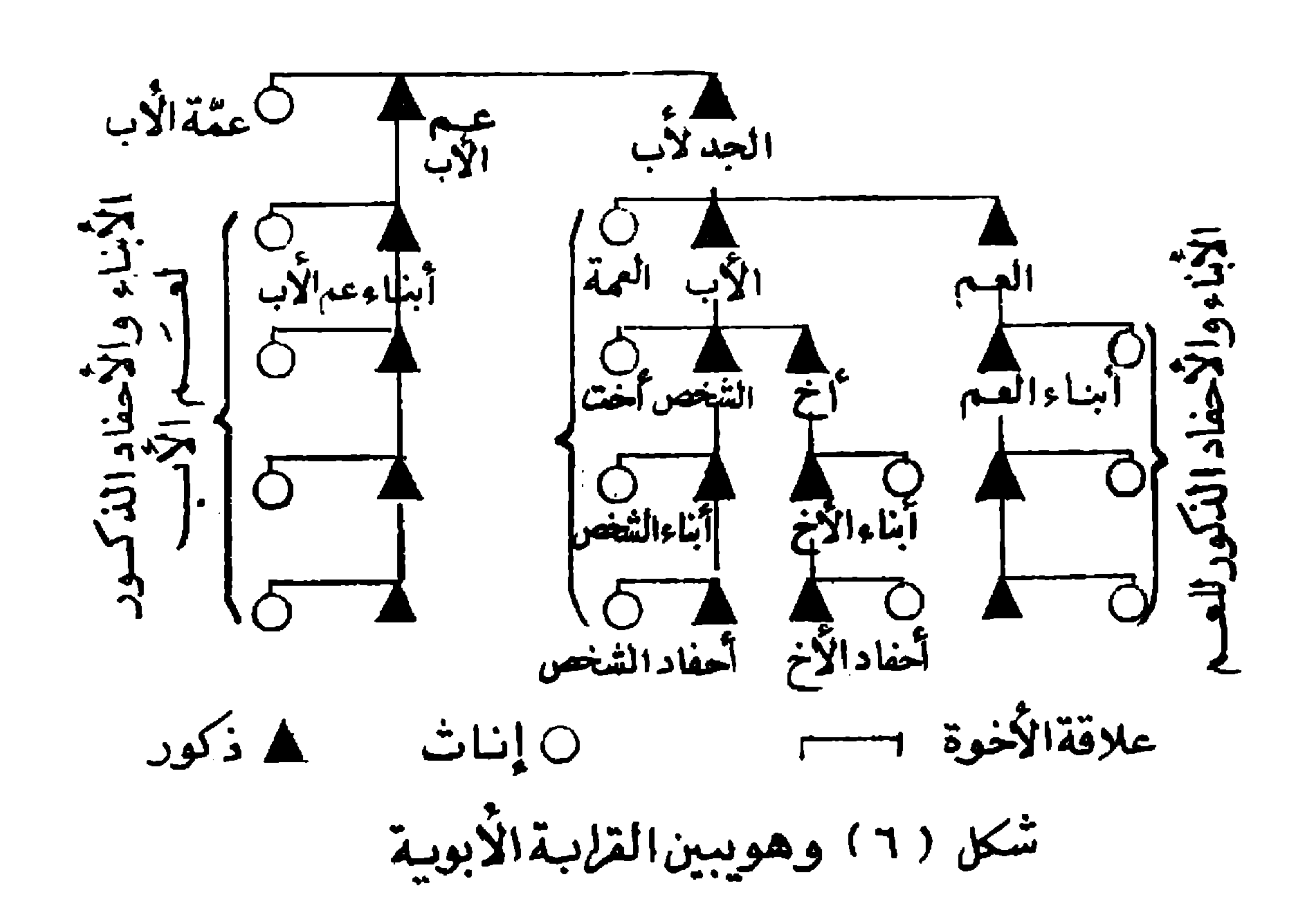
وهي تغطي في رأي كروبر كل ما يسود المجتمعات البشرية .

والآن ننتقل لنماذج الزمر العائلية ، وأبسط نموذج هو الأسرة الثنائية المكونة من الأب والأم وأولادهما . ولكن القرابة لا تقتصر على الربط بين أفراد هذه الأسرة الصغيرة ، بل عادة وفي جميع المجتمعات البشرية ، تمتد القرابة لتشمل مجموعة أخرى من الأفراد كالجد لأب أو لأم والعم وابن العم ، والحفيد والجدة لأب أو لأم والعمة وبنت العمة ... الخ . وهنا نجد القرابة في معظم المجتمعات البشرية تسير في اتجاه واحد Unilateral ، فهي قد تنتقل من شخص لآخر عن طريق الذكور وذلك هو نظام النسب أو الانتساب الأبوي Patrilineal أو نظام القرابة الأبوية . وقد تنتقل من شخص لآخر عن طريق الإناث وذلك هو نظام القرابة الأمية أو قرابة الرحم Matrilineal . وفي نظام القرابة الأبوية ينتمي الأطفال من كلا الجنسين إلى زمرة أو أسرة والدهم ، وهي أيضاً أسرة والد والدهم (جدهم الأبوي) وأسرة أب الجد وهكذا إلى الجد الأبوي الذي يصل إليه علم الزمرة في شجرة النسب ، وكذلك أبناء الأب وأبنائهم الذكور وأحفادهم مهما نزلوا ينتمون إلى نفس الأسرة . أما في نظام القرابة الأمية أو قرابة الرحم فإن الأطفال من كلا الجنسين ينتمون لأسرة أمهم التي تنتمي بدورها لأسرة أمها (جدة الأولاد الأمية) وأم أمها وأم أم أمها ... وهكذا . وأطفال بنات الأم وبنات بناتهن وبنات بنات بناتهن أي الحفيدات وحفيدات الحفيدات ينتمون لنفس الأسرة أو الرمزة .

فالقرابة في اتجاه واحد سواء كانت أبوية أم أمية نظام تحدده الأسرة أو العشيرة أو القبيلة ويستمر عبر الأجيال ، وهو يقسم أفراد القبيلة بشكل تعسفي أحياناً ويفرق بين أقارب الأب وأقارب الأم ويربط في مقابل ذلك بين إحدى المجموعتين من الأقارب برباط أشد وأقوى . فهو يقسم أفراد العشيرة إلى مجموعتين ليربط فيما بعد ، عوضاً عن

ذلك ، بين أفراد كل مجموعة برباط متين . ولذلك يؤدي هذا النظام – فيما يرى كثير من العلماء – وظيفة اجتماعية هامة لأنه يوثق العلاقات بين أفراد الجماعة ، فالزمرة الاجتماعية أو العائلية إذا زاد أفرادها عن مائة فرد مثلاً تكون القرابة من جهتين فيها غير عملية وغير قوية . ولذلك يسود نظام القرابة في اتجاه واحد أو جهة واحدة ثلاثة أرباع المجتمعات البشرية .

ومن المجتمعات التي تطبق نظام القرابة الأبوية أو الانتساب لأسرة الأب كثير من المجتمعات الإفريقيـــة والأمريكية وفي الهند ومعظم المجتمعات القديمة وفي كثير من المجتمعات الحديثة ويعبر عنها الشكل الآتي (شكل ٦) :



شكل (٦) وهو يبين القرابة الأبوية

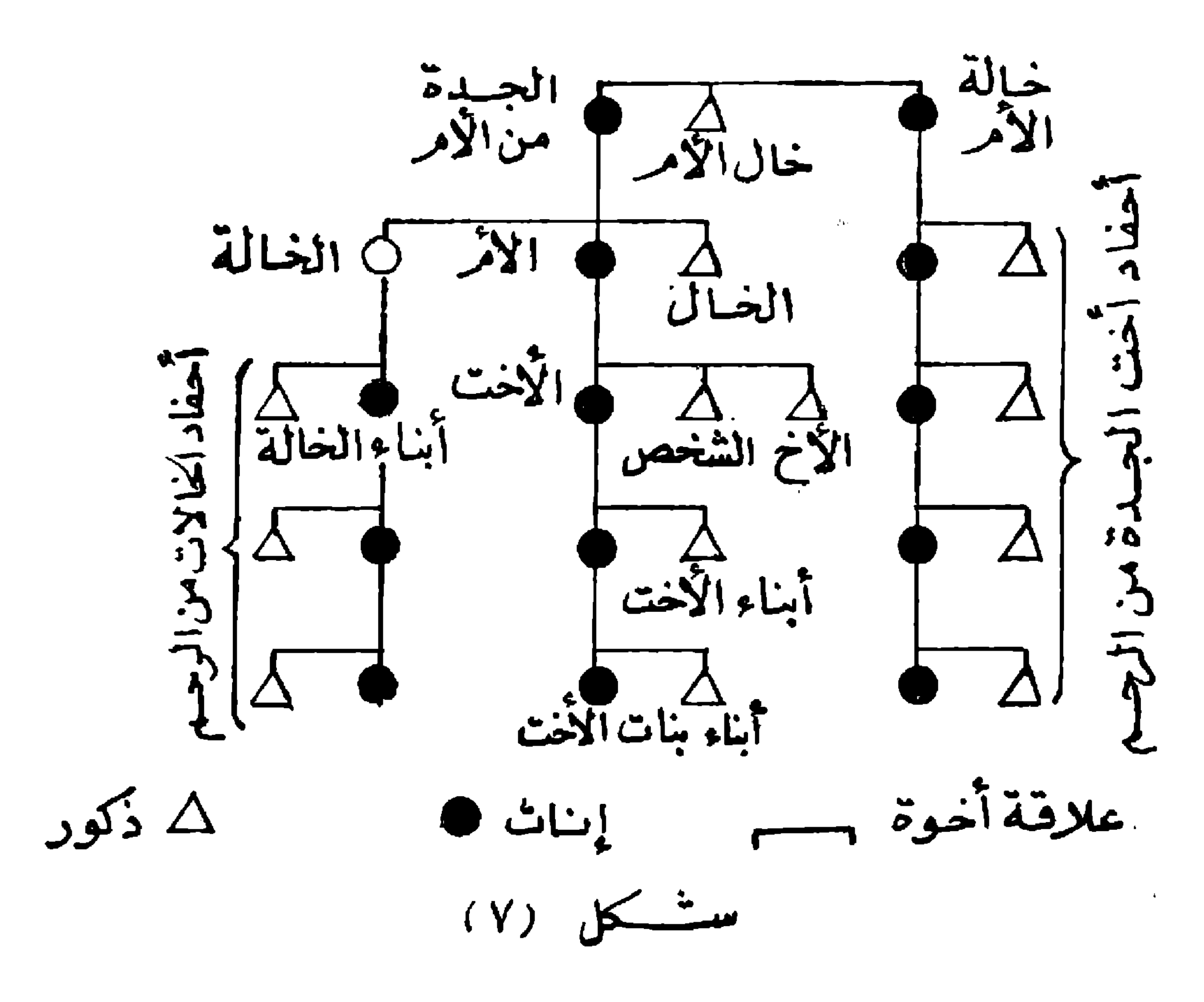
هنا نجد قرابة الشخص مرتبطة فقط بالذكور سواء كانوا أعلا منـــه في شجرة النسب كالأب والجد لأب وعم الأب أو في مستواه كأبناء العمومـة أو أسفل منه كالأبناء والأحفاد وأبناء أولاد العمومة وأحفادهم . أما القرابة الأنثية فلا تعـد . والمثلثات السوداء تدل على انتقال القرابة عبر الذكور دون الإناث (الدوائر البيضاء) .

عن كتاب كيفلييه « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

ولقد كان هذا النظام سائداً عند الرومان حيث كانت القرابة تسير دائماً في اتجاه الذكور ، كما وجد عند السلاڤيين حيث ساد نظام الزدروجا Zadruga . والزدروجة هي أسرة أو زمرة مؤلفة من ٢٠ إلى ٦٠ شخصاً تكون وحدة هي نفسها جزء من وحدة أكبر وهي العشيرة التي تبلغ مائتي شخص ، وأعضاء العشيرة يعدون بعضهم إخوة يرجعون إلى جد واحد أسطوري . أما الزدروجة ، فهي تتكون من أقارب حقيقيين بالعصب والدم والقرابة فيها أبوية محضه ، والولد لا يرث أمه ويعدها أقل في قرابتها من أبعد بعيد في قرابة العصب من الرجال .

أما النوع الثاني من نوعي القرابة ، فهو القرابة الأمية ، ونستطيع أن نسميها قرابة الرحم . وهذا النوع شائع عند كثير من قبائل أمريكا الشمالية وفي الملايو وعرفته شعوب قديمة كثيرة في عصورها البدئية . وفي الأسر التي تسير على هذا النظام يكون الخال أهم شخص في القبيلة لأنه يمثل السيدة الأولى التي عاشت في أزمنة سحيقة ويظن أنها أساس القرابة . وهذا الخال يلعب بالنسبة للأولاد دور الأب من حيث الإشراف عليهم ورعايتهم . وأفراد الأسرة هم فقط الأفراد المرتبطين بالقرابة عن طريق سلسلة النسب النسائي كالإخوة والأخوات والأخوال والخالات وأولادهم وبناتهم ؛ والزوجة ليست رئيسة الأسرة ولكنها مع ذلك تكتسب أهمية عظمى لأنها هي أساس القرابة وليس الذكور . أما عن الزوج فهو يعيش في أسرة أمه ولا يزور زوجته إلا في المساء أو في ساعات الأكل . ومن المجتمعات التي يشتهر فيها نظام القرابة الأمية قبائل ثوني Zuni في المكسيك وكذلك عند قبائل دوبو Dobu . ويسمى علماء الانسان الأسرة ذات القرابة الأمية باسم Uterine Lineage (من اللاتيني Uter أي امرأة) أو Uxorilinesge (من Uxor أي زوجة) ؛ كما يسمي العلماء

القرابة الأبوية أحياناً باسم Agnation (من اللاتيني Ad - Gnatus أي مولود من) . ويدل الشكل الآتي [شكل ٧] على مسار القرابة الأمية :



شكل (٧)

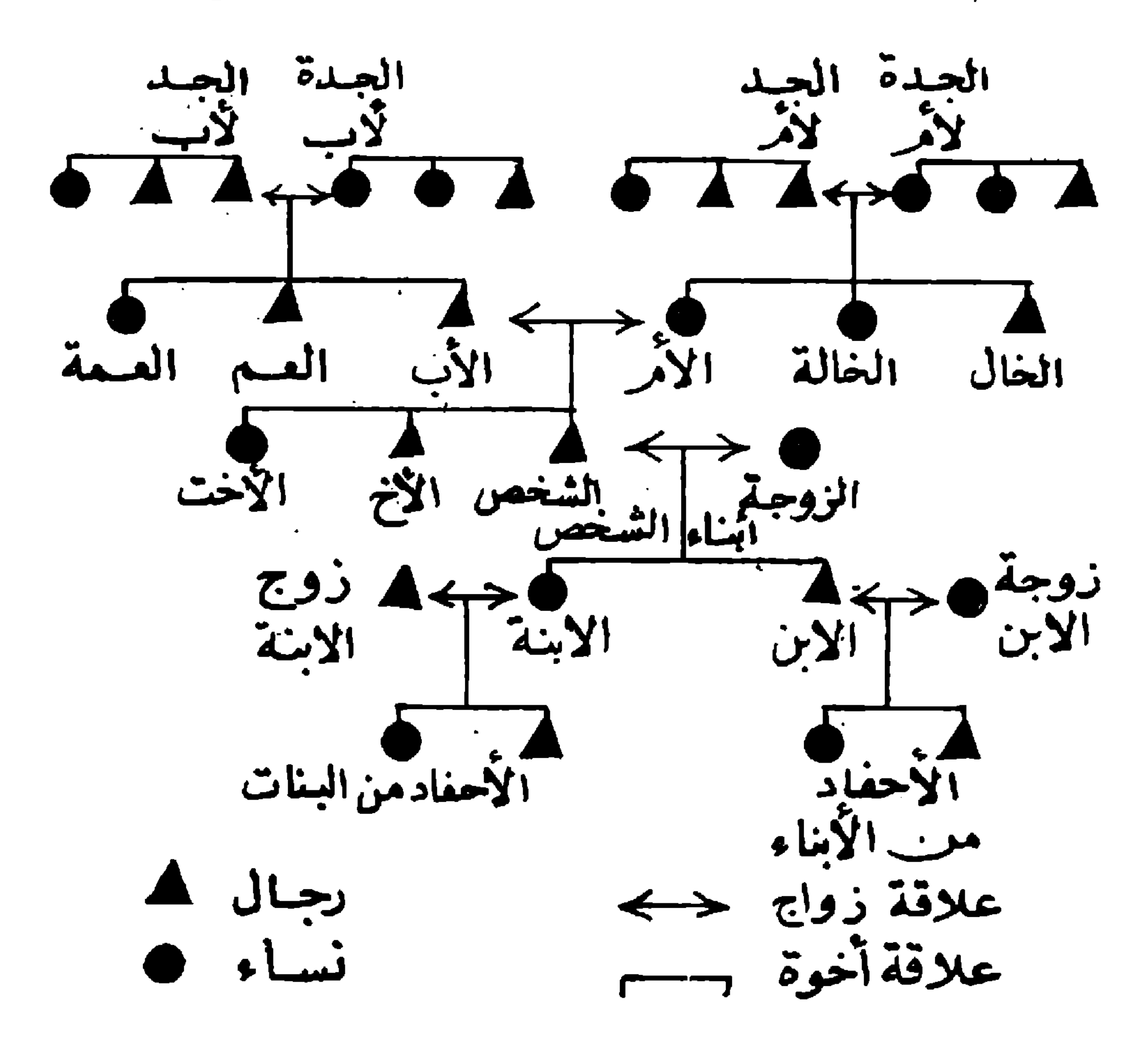
القرابة هنا بالرحم أو قرابة أمية ، والشكل يبين انتقال قرابة الرحم أو القرابة الأمية في خمسة أجيال متتابعة ، ولا ينتمي الشخص بالقرابة من حيث الأجداد إلا لجدته لأمه والدوائر السوداء تدل على انتقال القرابة عبر الإناث دون الذكور (المثلثات البيضاء) .

عن كتاب كيفلييه « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

وثمة نظام من القرابة يشمل الناحيتين Bilateral أي من ناحية الأب وناحية الأم . وهذا النظام كان سائداً عند القبائل الجرمانية . وهو يختلف عن نظام آخر شبيه به يسمى نظام القرابة أو السلسلة المزدوجة ، فحتى عهد قريب كان علماء الإنسان يعتقدون أن القرابة تتبع دائماً ناحية واحدة ناحية الأب (الذكور) أو ناحية الأم (الإناث) ولكن عالم الإنسان

الإنجليزي راترى R. S. Rattray قد وجد نظاماً للقرابة المزدوجة (الأب والأم) سائداً عند قبائل الأشانتى في أفريقية أي نجد في نفس المجتمع عشائر تتبع السلسلة الأبوية للقرابة وأخرى تتبع السلسلة الأمية ويسمى هذا النظام بالسلسلة المزدوجة Double Descent . ووجد فورد Forde نفس السلسلة الثنائية عند قبائل أمور Umor الأفريقية . وأكد هرسكوفتس أن السلسلة الثنائية منتشرة في قبائل غرب أفريقية .

ولكن نظام السلسلة المزدوجة يختلف عن نظام القرابة الثنائية ، وهو نظام القرابة من ناحيتين في عشيرة واحدة ناحية الأب وناحية الأم أو الزوج والزوجة ، وفي هذا النظام الأخير تشمل القرابة أقارب الزوج والزوجة معاً ، ذكوراً كانوا أم إناثاً . وذلك كما يدل عليه الشكل الآتي (شكل ٨) :



شكل (٨)
القرابة الثنائية

ونجد هنا أن القرابة تنتقل عبر الرجال والنساء فأقارب الأب وأقارب الأم يعدون أقارب للشخص ، وذلك كما تدل عليه المثلثات والدوائر السوداء الدالة على الذكور والإناث .

عن كتاب أرمان كيفلية « الموجز في علم الاجتماع » الجزء الثاني .

ومنذ أربعين سنة حدث خلاف عنيف بين علماء الإنسان حول الشكل الأول للقرابة الإنسانية ، وعما إذا كانت القرابة في العصور الأولى للإنسان كانت تتبع الأب أم الأم أم تتبع كليهما أو أن نفس القبيلة الواحدة كانت تحتوي على عشائر تتبع نظام القرابة الأبوية وعشائر أخرى تتبع القرابة الأمية . وانتهى الخلاف الآن بين هؤلاء العلماء في غير مصلحة أحد من ذوي هذه الأراء ، لأن نظم القرابة الأبوية والأمية وقرابة الناحيتين والقرابة المزدوجة موجودة في كل المستويات الثقافية وفي كل المناطق الجغرافية في العالم ، ولا يستطيع عالم من العلماء الآن أن يدعي أسبقية أي من هذه النظم على الآخر .

والأسرة في المجتمعات البدائية لا تقتصر على الزوج والزوجه والأولاد ، بل تشمل الأجداد والأحفاد والأعمام والعمات وأبناء وبنات الأعمام ... الخ إذا كانت تتبع نظام القرابة الأبوي ، وتشمل المقابلين لهؤلاء من أقارب الزوجة وإخوتها وأخواتها ... إذا كانت تتبع نظام القرابة الأمية ، وتسمى مثل هذه الأسرة بالأسرة الملتحمة أو المتصلة Joint Family وهي تسود في المجتمعات البدائية وفي ريف كثير من المجتمعات المتطورة . والأسرة الأبوية المتصلة يسكن أفرادها عادة في مكان واحد أو قرية واحدة ، أما تلك التي تتبع نظام القرابة الأمية فقد يسكن أفرادها في مكان واحد أو في أمكنة أو قرى متجاوره ، وثمة نوع من الأسرة المتصلة ذات القرابة الأمية يسمى باسم Susu تقتصر على الزوجة وإخوتها وأولادها . وتسمى الأسرة المتصلة كذلك الأسرة الممتدة .

والأسرة بوصفها مكونـــة من الأب والأم والأولاد ، أو الزوج وزوجاتـــه وأولادهم ، أو الأزواج وزوجاتهم وأولادهم ... وفق الصور التي بيناها توجد عادة في المجتمعات البدائية ضمن جماعـــة أو زمرة اجتماعية أكبر . ولقد صنف العلماء هذه المجموعات التي توجـــد الأسرة ضمن نطاقها ، وسنذكر هنا أهم هذه الأنواع ذاكرين لها التعبيرات العربية التي نراها ملائمة لترجمتها : وأول هذه الأنواع هي الأســـرة الممتدة التي تكلمنا عنها ، أما النوع الثاني فهو ما يسمى بالنسب Lineage والنسب هو جماعة أو زمرة مرتبط أفرادها برابطة القرابـة الممتدة من ناحية واحدة ، أي زمرة أبوية أو أمية حسب نوع القرابة التي يسير عليها أفرادها ، وهذه الزمرة تنتسب إلى جد يرجـــع الفضل إليه في أنه سبب إنجاب أفرادها وفي أنه منشئها ، وهو يرجع عادة إلى خمسة أو ستة أجيال لا غير . وهذا الجد الأول أو الجدة الأولى (في حالة النسب الأمي) هو شخص حقيقي وجد وعاش فعلاً فهو ليس شخصاً أسطورياً أو متخيلاً . وقد يكون للنسب اسم وقـــد يكون خلواً من الاسم . ويعتقد العلمـاء وعلى رأسهم رادكليف براون أن زمرة النسب هي المفتاح الذي يجب أن يلجأ إليه عالم الإنسان لدراسة مجموعات القرابة في المجتمعات البدائية . ومعظم الزمر النسبية لا تحمـــل أسماء بخلاف العشيرة Clan التي تحمل اسماً خاصاً بها كاسم العائلـــة أو الأسرة في المجتمعات الحديثة ، ثم إن النشاط السياسي والاجتماعي للزمرة النسبية عادة ليس واضحاً كما هي الحال في العشيرة . ويعتقد بعض العلماء أن الزمرة النسبية هي مرحلة تطورية متوسطة بين الأسرة والعشيرة بوصفهما وحدات اجتماعية . وفي قبائل النوير وتالنسي في أفريقية حيث نجد مجتمعـاً كبيراً نجد زمراً نسبية كبرى تحتوي في داخلها على زمر نسبية متوسطة ، وهذه الأخيرة تحتوي في داخلها على زمر نسبية فرعية أصغر ، ويسمي

العلماء الزمرة النسبية الرئيسية باسم الزمرة العليا والزمرة الصغيرة المتضمنة في المتوسطة المتضمنة بدورها في الزمرة العليا باسم الزمرة الدنيا . أما النوع الثالث من أنواع المجموعات الاجتماعية فهي العشيرة Clan ، والعشيرة هي جماعة ذات قرابة ممتدة من جانب واحد ، ويعتقد الجميع أنهم يرجعون إلى جد أول عاش في الأزمنة السحيقة من التاريخ ، وهو في الغالب جد أسطوري خرافي ليس معروفاً ، كما هي الحال عند الزمرة النسبية . ففي الزمرة النسبية يستطيع الأفراد أن يحددوا شجرة نسبهم حتى يصلوا إلى جدهم الأول الذي هو شخص حقيقي ، بينما هذا غير ممكن في حالة العشيرة . ولكن جميع أبناء العشيرة يعتقدون أنهم انحدروا جميعاً من أب أسطوري واحد ، وفي معظم الأحيان تنشأ مرددات شعبية أو فولكلور ، تحتوي على أسطورة تبين كيف نشأت العشيرة عن هذا الجد الأول ، فمثلاً في عشيرة داهومى الأبوية في غرب أفريقية يعتقدون أن العشيرة قد نشأت عن ابن حصان قفز من الماء في حالة غضب وانفعال واتصل بسيدة جنسياً على ضفة النهر ، وكان ذلك سبب إنجاب جد العشيرة الأول . وقد توجد العشائر بجانب الزمر النسبية في نفس القبيلة ، وقد لا تحتوي القبيلة على زمر نسبية بالمرة ، وقد توجد زمر نسبية داخل العشائر وقد لا توجد . وفي حالة تكون العشائر من زمر نسبية فإن مجلس العشيرة يتكون من رؤساء هذه الزمر في حالة وجود مثل ذلك المجلس ، لأن الزمرة في هذه الحالة هي إلى حد ما عشيرة فرعية داخل العشيرة الكبيرة أو الأصلية . وفي بعض المجتمعات – كما هي الحال في قبائل أندونيسيا تقوم الزمر النسبية بمعظم أنواع النشاط الاجتماعي لأنها هي التي تكوّن القرى بينما للعشيرة صفة إقليمية لا محلية أو قروية. أما النوع الرابع فهو الجماعة النصفية Moiety (عن كلمة Moitié الفرنسية) . ذلك أنه في كثير من المجتمعات تنقسم القبيلة إلى نصفين متساويين ويتكون كل نصف منهما من عدد من العشائر ، فاذا لم يكن في القبيلة إلا عشيرتان وانقسمت انقساماً نصفياً فإن الجماعة النصفية في

هذه الحالة تعني العشيرة ، ولكن في العادة يحتوي كل نصف على أكثر من عشيرة . والجماعتان النصفيتان اللتان تنقسم إليهما القبيلة يتبادلان الزواج ، إذ تسود عادة عندهم قاعدة الزواج من الخارج أي خارج الجماعة النصفية، وذلك فيما عدا حالات استثنائية يسودها نظام الزواج الداخلى ، كما هي الحال عند الجماعات النصفية في قبائل تودا . كما تتبادل الجماعتان المساعدات الاقتصادية والعسكريه والخدمات ، وأحياناً تحدث خصومات عنيفة ومنافسات دامية بين الجماعتين النصفيتين . وفي القبائل الأمريكية يسمون الجماعات النصفية بأسماء لها دلالتها وذلك مثل السماء والأرض ، أو الماء واليابس ، والصيف والشتاء ، أو الأحمر والأبيض (أي الحرب والسلم) . ولقد ذهب مورجان إلى أن الجماعات النصفية سبقت العشائر في تكوينها، أي أن الجماعات النصفية وجدت في سلم التطور أولاً ، ثم حدث أن انقسمت هذه الجماعات إلى عشائر ، ولكن لوي يؤكد أن ذلك يتوقف على الظروف ، فقد تنشأ الجماعات النصفية ثم تنقسم إلى عشائر ، وقد تنشأ العشائر ثم ينقسم المجتمع إلى جماعتين نصفيتين تختص كل منها بعدد من العشائر . أما النوع الخامس فهو الزمرة الأخوية Phratry (اليونانية Phratria واللاتينية Frater أي أخ) ، وهذا النوع يوجد في حالة انقسام القبيلة إلى أكثر من وحدتين كبيرتين (في حالة الوحدتين فقط تسمى كل وحدة زمرة نصفية كما عرفنا) . وفي حالة الزمرة الأخوية تحتفظ العشائر بشخصيتها المنفصلة الواحدة عن الأخرى داخل الزمرة الأخوية ، ولكن ثمة شبكة من الالتزامات تربط العشائر كلا ، إزاء الأخرى داخل الزمرة الأخوية . ففي قبيلة هوبي نجد عدداً من العشائر ذات القرابة الأمية ، منقسمة إلى اثنتي عشرة زمرة أخوية ، وعند الأزتك نجد عشرين عشيرة منتظمة في أربع زمرات ، وكان لهذه الزمرات أهمية سياسية كبيرة في العصور الماضية ، إذ كانت تلعب دوراً كبيراً في الحياة الاجتماعية للشعب . ومع ذلك فظاهرة وجود الزمر الأخوية نادرة ، وهي في الغالب لا تلعب أدواراً اجتماعية هامة إلا في حالات استثنائية . والنوع الرابع هو القبيلة Tribe

التي تضم العشائر والزمر النسبية والنصفية والأخوية . وهـــذه الأقسام وجـــدت في كثير من المجتمعات القديمـة في عصورهـا التطورية الأولى كاليونان والرومان والصينيين القدامى والعرب الذين لا زال النظام القبلى مسيطراً في جزء كبير من أراضيهم ونظمهم الاجتماعية . وقد يكون من المفيد أن نذكر تقسيم العرب للزمر القرابية لمعرفة التعبيرات التي كانت غالباً ما تستخدم عنـدهم للدلالة على تلك الزمر . فلقـــد رتب العرب أنسابهم في ست مراتب أو مجموعـــات ، كل منها تقل في نطاقهـا عن السابقة عليها : فأولاً هناك الشعب الذي يضم المجتمع كله مثل شعب عدنان أو قحطان ، ثم القبيلة ، فشعب عدنان مثلاً ، كان ينقسم إلى قبائل كثيرة منها قبيلة مضر وقبيلة ربيعة ، ثم تنقسم القبيلة إلى عمـائر ، فقبيلة مضر كانت تنقسم إلى عمائر منها قريش وكنانة ، وكل عمارة تنقسم إلى بطون مثل انقسام قريش إلى بطون منها بنو عبد منـاف وبنو مخزوم ، وكل بطن تنقسم إلى أفخاذ ، فبطن بني عبد مناف كانت تتكون من أفخاذ منها بنو هاشم وبنو أمية ، وتنقسم الفخذ إلى فصائل ، ففخذ بنى هاشم انقسمت إلى فصائل منها فصيلة أبي طالب وفصيلة بني العبـــاس . وفي القاموس المحيط للفيروزبادي عشيرة الرجل بنو أبيه الأولون أو وقبيلته ، والمعشر الجماعة وأهل الرجل . وعلى هامش القاموس : المعشر الجماعة قيده بعضهم بأنه الجماعة العظيمة ، سميت لبلوغهم غاية الكثرة .

٧ – وظائف الأسرة :

إذا تساءلنا عن وظائف الأسرة ، أي ما تقوم به كنظـام اجتماعي يسود المجتمعات البشرية خلافاً لما يسود التجمعات الحيوانية من عدم وجود أسرة ، إذ الأسرة نظام اجتماعي خاص بالإنسان دون غيره – فإننا نستطيع أن نلخصها فيما يلي : أولاً : أنها وسيلة من وسائل المراقبة الاجتماعية أو الضبط الاجتماعي Social Control إذ هي تنظم علاقة الذكور جنسياً بالإناث ، وفي هذه النقطة بالذات تفرق الإنسان عن الحيوان . ثانياً : هي وسيلة من

وسائل التقارب بين الزمر النصفية والأخوية والعشائر والقبائل لأنها تربطها برباط المصاهرة الذي يرتب التزامات وحقوقاً متبادلة بينها في المجـالات العائلية والاقتصادية والعسكرية والسياسية وغيرها من المجالات الاجتماعية الاخرى . ثالثاً : هي تؤدي إلى حسن تقسيم العمل وتنسيقه وتنظيمه بين الذكور والإناث : فللزوج والزوجة تخصصات يقوم بها كل منهما بحكم وظيفته ودوره في الأسرة . رابعاً : تقوم بإنجاب الأطفال وهم الوحدات البشرية التي يقوم عليهـــا المجتمع ، كما تقوم بتربيتهم ورعايتهم في جو يسوده العطف والحنان ، وبذلك تعدهم في المجتمع العائلي ليكونوا صالحين كأفراد في المجتمع الكبير وهو مجتمع العشيرة أو الزمرة أو القبيـلة . خامساً : تقوم بتنشئتهم التنشئة الاجتماعية السليمة وفق فلسفة المجتمع وثقـافته ليكونوا الجيل القادم الذي يقوم عليه المجتمع . سادساً : تمنح الأطفال مكانتهم الاجتماعية ودورهم المنوط بهم في المجتمع وما تقتضيه تلك المكانة وذلك الدور من التزامات وحقوق .

ولقد كان علماء الاجتماع والإنسان الكلاسيكيين وعلى رأسهم علمـاء المدرسة التطورية وعلماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية يعتقدون أن الأسرة في تطور وظائفها وحجمها منذ العصور البدائية حتى العصور الحديثة قد تطورت من الاتساع والكبر إلى الضيق والصغر ، فمن ناحية الحجم كانت الأسرة في العصور القديمة تشمل الزوجين وأولادهمـا وأب الزوج أو الأم وأجداده وأعمامه وأولادهم وزوجاتهم ، وكذلك الأحفاد وزوجاتهم ثم الأشخاص المتبنين ... وذلك مثل العائلة الأبوية التي كانت سائدة في كثير من المجتمعات القديمة كاليونان والرومان والتي كان يرأسها رئيس الأسرة أو والدها أو Paterfamilias . ثم تطورت الأسرة على مر العصور القديمـة والمتوسطة والحديثة حتى أصبحت الآن في المجتمعات المتطورة لا تشتمل إلا على الزوج والزوجة وأولادهما وهي الأسرة الثنائية Conjugal . فالأسرة إذن في رأيهم قد نقص حجمها بالتدريج ، بل هي مهددة الآن بالنقص من جديد نظراً لوجود ما يسمى التلقيح الصناعي الذي يجعل المرأة

في غير حاجة الى زوج ، إذ تستطيع الإنجاب عن هذا الطريق وبذلك تكون الأسرة مكونة من الزوجة والأطفال !!!

أما الوظائف التي تناط بالأسرة فهي الأخرى – في رأى هؤلاء العلماء قد تطورت من الاتساع الى الضيق . ففي العصور البدئية كانت الأسرة تقوم بكل شيء لأولادها ، فهي أساس إنجابهم وهي التي تنشئهم اجتماعياً وتحدد مكانتهم الاجتماعية ثم هي تقوم بالنسبة لأعضائها بتوزيع الأعمال والأقوات وتفصل بينهم في النزاع وتشرف على ممارستهم للطقوس الدينية وتشرف على تعليمهم ... كانت تقوم بجميع الأعمال التي تقوم بها الدولة الآن بالنسبة للمواطن ، ثم حدث أن تطورت هذه الوظائف وأصبحت تنتقل إلى هيئات خارج الأسرة كلما اتسع نطاق المجتمع ، فانتقلت مهمة الإشراف على النظم القضائية والاقتصادية والدينية والتربوية ... إلى هيئات متخصصة خارج الأسرة ، بحيث لم يبق للأسرة في العصور الحديثة إلا مهمة إنجاب الأطفال وتنشئتهم اجتماعياً ، وحتى هاتان الوظيفتان مهددتان بالزوال تحت سيادة التلقيح الصناعي (كما ذكرنا) ، ورعاية الأطفال وتنشئهم في البلاد الشيوعية وبعض البلدان الأخرى في مستوصفات وبيوت حضانة تعد لذلك . وهذا في رأي كثير من العلماء هو الذي أدى إلى ضعف الأسرة في العصور الحديثة إذ أن قوة أي نظام من النظم الاجتماعية تقاس بما له من وظائف هامة ، فإذا زالت الوظائف تزعزع النظام لأن النظام يبقى ما بقيت وظيفته ويزول ويتلاشى إذا لم تعد له وظيفة وفقاً للقاعدة البيولوجية المشهورة « الوظيفة تخلق العضو » ووفقاً لنظريات داروين ولا مارك . وهذا – في رأيهم – يفسر ارتفاع نسب الطلاق وتزايدها باستمرار في جميع بلاد العالم وزيادة نسب من يعزفون عن الزواج في شتى البلدان ، ثم كثرة المشاحنات العائلية .

ولن نناقش هذا الرأي لأنه يعد موضوعا من موضوعات علم الاجتماع أكثر منه من علم الإنسان ، ونحيل القارىء على كتابي « مشكلات المجتمع المصري » ، القاهرة سنة ١٩٥١ وكتاب « المجتمع العربي » سنة ١٩٦٤ .

فلا التلقيح الصناعي ولا انتقال وظائف رعاية الأطفال إلى هيئات خارج الأسرة ولا غيرها من العوامل تستطيع أن تؤدي بنظام الأسرة إلى الزوال لأنه هو النظام الذي ينظم علاقة الرجل بالمرأة ويفرق الإنسان عن الحيوان وهو الذي يعد الفرد لمشاركة الأفراد الآخرين الحياة الاجتماعية في المجتمع الكبير . ومن حيث كونه نظاماً ينظم علاقة الذكر بالأنثى في المجتمع البشري يؤدى إلى تخليد النوع البشري وإلا لانقرض الإنسان كسلالة حيوانية كما انقرضت عشرات الألوف من السلالات.

ولئن كانت الحياة تبدأ بالحمل ثم الميلاد ثم النضوج والبلوغ ثم الوفاة ، فإن كل مناسبة من هذه المناسبات عند المجتمعات البدائية تبين بدء طور جديد من أطوار حياة الفرد تقابلها الأسرة والعشيرة بشكليات وطقوس تقام لهذا الغرض . وسنتناول هذه الأطوار التي تشتمل عليها حياة الفرد وكيف تتصرف الأسرة والعشيرة إزاءها باختصار . فمعظم المجتمعات البدائية لا تفهم بشكل دقيق طبيعة الحمل ، ومع ذلك فجزء كبير منها يفهم أن ثمة علاقة بين الحمل والاتصال الجنسى . بل أن بعضها يفهم أن مني الرجل هو الذي يسبب الحمل للمرأة ، وتشبه بعض المجتمعات العملية الجنسية بأن الزوج « يغرس البذرة في الزوجة ، وهذه الأخيرة تغذيها ». وفي جزء كبير من المجتمعات البدائية يعتقد الأفراد بأن عملية الحمل تتم على أسس السحر والمعجزات : ففي بعض القبائل الاسترالية يسود الاعتقاد بأن الجنين ليس إلا تقمصاً لروح الأجداد ، لأن روح الجد المتوفي قد استطاع أن يدلف إلا داخل رحم الأم لكي يولد من جديد ، كما يعتقدون أن ليس ثمة صلة بين العملية الجنسية والحمل بشكل مباشر ، إذ الغرض من العملية الجنسية « فتح الرحم حتى تستطيع روح الأجداد الدخول إليه ». وهنا نجد فكرة إنكار فسيولوجية الأبوة ، أي أن مثل هذه المجتمعات لا تعتقد أن للأبوة أساساً فسيولوجياً أو حيوياً ، بل الأبوة نظام اجتماعي ديني لا أساس فسيولوجيا له . وتعتقد قبائل ديبو وكثير من المجتمعات البدائية أن المنى ليس إلا « لبن جوز الهند الفاسد » ، وهذا اللبن يؤدي إلى تجلد دم

الرحم وتكوين الجنين ... إلى آخر ذلك من الأفكار . وعند ميلاد الطفل تجري مراسم معقدة في كل المجتمعات وتختلف من مجتمع لآخر ، وذلك كتقديم الأب سهماً وقوساً للأم رمزاً إلى أنه الوالد الاجتماعي له ، وكذلك تجري مراسم معقدة لاختيار اسم له وتقديمه إلى العشيرة ، فانتقال الولد من مرحلة الجنين إلى مرحلة الطفل الوليد لا يجعله عضواً في الجماعة ، بل لا بد من حفل يقدم فيه لأناسى العشيرة وأرواحها ومعبوداتها . وقد تمضي مدة طويلة بين الميلاد وتقديم الطفل ، فعند قبائل أوماها لا يقدم الطفل ولا ينقل إلى العشيرة كعضو بها إلا بعد أن يتعلم المشي . أما الطور الثاني من أطوار الحياة الذي تقابله العشيرة بشكليات معقدة فهو طور البلوغ Puberty. فكثير من الشعوب البدائية تلجأ إلى طقوس معقدة لنقل الفرد من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب ، وهذه الطقوس تسمى باسم طقوس الالتحاق Initiation ، أي الالتحاق بطبقة الشباب في العشيرة أو القبيلة . ذلك أن طقوس انتقال الفرد من طور لآخر من أطوار السن هامة جداً في المجتمعات التي تسود فيها الطبقات والمكانات الاجتماعية القائمة على أساس السن أو العمر ، كما أنها تكون عادة معقدة ، وهي تخف وتكون مبسطة أو غير موجودة في المجتمعات التي لا تقيم وزناً كبيراً للسن كأساس للطبقات والمكانات الاجتماعية . أما الطور الأخير فهو انتقال الفرد من حالة الحياة إلى حالة الموت . وتهدف طقوس هذا الطور إلى : ١ — إعداد الأحياء لقبول مستقبلهم باطمئنان وإخلاص لأنهم هم أيضاً سينتقلون يوماً ما من هذه الحياة إلى عالم آخر له ظواهره وصفاته الخاصة به . ٢ — مساعدة روح الميت على الانفصال سحرياً من جسده وقيادة الميت حتى ينتقل إلى العالم الآخر في أمان وسلام. حـ — إعادة تجديد الجماعة وتعويضها عما فقدته بوفاة عضو من أعضائها وما سببه لها من حزن وآلام ٣ — تسهيل انتقال الثروة بالميراث في المجتمعات التي يسود فيها نظام الميراث والملكية الخاصة ، وإعادة توزيع ثروة العشيرة...

تلك هي باختصار وظائف الأسرة وما يتعلق بها من أدوار .

٨ – مدارس علم الانسان وتفسيرها للنظم العائلية والقرابة :

ثمة نقاط لا حصر لها في معالجة القرابة والأسرة في المجتمعات البدائية – بجانب ما ذكرنا – كان يمكن أن يتناولها هـذا المؤلف ولكن كل نقطة يمكن أن تعالج في مؤلف مستقل خاص بها ، وحسبنا مـا عرضنا هنا من نقاط ، كافية لإلقاء الضوء على حياة الأسرة في تلك المجتمعـات . وكان من الممكن أن نعالج ظاهرة الطلاق ولكن لا يوجد في هـذه الظاهرة ما يميزها كثيراً عن نظيرتها في المجتمعات المتطورة . وحسبنا هنـا أن نذكر أن بحثـاً قد قـام به هبهاوس وهويلر وجنزبرج على ٢٧١ قبيلة ، ووجـد الباحثون أن ٤ ٪ فقط من هذه القبـائل تحرم الطلاق كلية و ٢٤ ٪ تبيح الطـلاق لأسباب معينة و ٧٢ ٪ تبيحه إذا وافق على ذلـك الزوجان . وكان من الممكن كذلك معالجة مسائل الميراث والوصية والهبة في المجتمعات وعلاقتها بالقرابة وطرق تربية الأولاد وتنشئتهم الاجتماعية ... إلى آخر كل ذلك ، ولكن حسبنا ما عالجنا من نقاط.

والآن نريد أن نعرف كيف فسر علماء الإنسان النظم العائلية وظواهرها في المجتمعات البدائية . ثمة نظريات كثيرة فسر بها العلماء الظواهر العـائلية في المجتمعات البدائية : ا – وأولى تلك النظريات هي النظرية التقليدية أو نظرية الأسرة الثنائية الأبوية . ذلك أن معظم العلماء حتى منتصف القرن التاسع عشر كانوا متفقين على النظر للأسرة الأحادية الزوج والزوجة والأبوية النسب على أنها « الخلية الاجتماعية » الأصلية ، وما عـداها من الصور تعد صور إضافية ، ويقول أوجست كونت إن الأسرة الأبوية هي الخلية الاجتماعية العالمية . وهذا الاعتقاد كان مستنداً إلى آراء أرسطو ، ثم إلى ما ورد في القانون الروماني حيث الأسرة ثنائية أبوية ، ثم ما ورد في الكتاب المقدس . ولقد دافع عن هذة الفكرة وهي اعتبار الأسرة الأبوية الثنائية الوحدة الاجتماعية الأساسية في جميع جهات العالم ، لي بلاي Le Play الذي قال « إن الأسرة منظورا إليها من مبدئها الأساسي ، هي مبـدأ لا يتغير » ولكن شكلها مع ذلك خاضع للتغيير ، ثم يقسم لي بلاي أشكال

الأسرة إلى : ا — الأسرة الأبوية Patriarcal حيث يعيش الأولاد المتزوجين مع والدهم الذي يدير وحده شئون الأسرة وثروتها التي تظل واحدة بلا انقسام والتي تنتقل بعد موته إلى ابنه الأكبر . ب — الأسرة غير المستقرة حيث يترك الأسرة كل ابن من أبنائها عندما يشب ويكبر لكي ينشىء أسرة مستقلة به ، وعند وفاة الوالد توزع ثروة الأسرة على أبنـــائه .
٣ — وثمة نوع ثالث متوسط بين النوعين السابقـين وهو الأسرة الأصلية Famille - Souche وفي هذا النوع يترك الأولاد الأسرة عندما يكبرون لكي يكونوا أسراً مستقلة كما هي الحال في النوع الأول ، ولكن ثروة الأسرة تنتقل بكاملها بعد وفاة الوالد إلى ابن واحد من أبنائه يعينه وفق طرق مختلفة تختلف باختلاف المجتمعات والعصور ، وهذا الابن المختار يعد خليفة لأبيه وحافظاً لتقاليد الأسرة . ولقد استند أعضاء هذه المدرسة على بعض الوقائع الإتنولوجية لتأييد مذهبهم ، فهم يقولون أن نظام الأسرة الثنائية سائد عند بعض مجتمعات جد بدئية مثل قبـــائل القدة وذلك يدل على أنه النظام الأصلي للأسرة وليس نظاماً متطوراً عن نظم أخرى سبقته ، فهو إذن النظام الأصلي وما عداه صور متطورة منه .
ولقد تبنت أفكار هذه المدرسة ، مدرسة ڤينا للدراسات الإنسانية ، وهي مدرسة شميدت وكپرز التي استندت إلى أن نظام الأسرة الثنائية يسود عند مجتمعات بدائية جداً مثل أقزام الفلپين ، وقبائل سمانج وأندمان وكثير من القبائـــل الأفريقية السوداء والبوشمان وفيوجـــا . وهنا — في رأيهم — تسود الأسرة الثنائيـــة مع حرية تامة في التعاقد على الزواج وتحريم الزنا ومساواة الرجل بالمرأة ، يضاف إلى ذلك أن نظام الأسرة عامة موجود في كل بلاد العـالم بينما « الدولة » مثلاً لا توجد في المجتمعات البدائية الا كصورة باهته أحياناً وفي معظمها لا توجد مقوماتها الأساسية . ويقول أعضاء مدرسة ڤينا ، إن هذا النظام كان سائداً في

المجتمعات البدائية النقية ، ثم حدث أن تغير في بعض هذه المجتمعات التي تحضرت ، وفقدت المرأة فيها حريتها واستقلالها عندما أصبحت القبيلة لا الأسرة هي الوحدة ، وذلك يلاحظ في كثير من المجتمعات التي كانت تعيش على الصيد مثلاً . فالنظام الثنائي الأصيل للأسرة في المجتمعات البدائية النقية قد تحول وفسد بسبب عوامل الحضارات الأولى ، التي أدت إلى إفساد الأخلاق وظهور صور أخرى للأسرة بجانب الصورة الأصلية . ولقد أيد كل من لوى وجولدنفيزر ، وهما من أعضاء المدرسة الثقافية الأمريكية المبدأ الأساسي للمدرسة التقليدية وهي أن الأسرة الثنائية هي الوحدة العالمية في جميع المجتمعات البشرية . ولقد وجه كثير من النقد للمدرسة التقليدية لأن تقريرها أن المجتمعات التي ذكرت كالفدا وغيرها تعد مجتمعات « جد بدئية » تمثل الحياة البدائية الأصلية لا دليل عليه ولا برهان . ثم إن هذه المدرسة استندت في أحيان كثيرة إلى العوامل الاقتصادية لتفسير ظاهرة تحول المجتمعات من النظام الثنائي الأصيل ، فبعض أعضائها يدعي أن نظام الصيد قد أدى إلى فصل الرجل عن المرأة مثلاً ، وبعضهم يربط بين الزراعة والاستقرار الذي أدت إليه في المجتمعات البدائية وظهور الأسرة الأمية لأن الزراعة عندما ظهرت بجانب الرعي والصيد في المجتمعات البشرية قد أكسبت المرأة أهمية ، فهي التي كانت تشرف على الأولاد وتربيتهم إلى جانب انشغالها بالزراعة بينما الزوج كان غائباً لانشغاله برعي الأغنام والماشيه التي يسير بها وراء الكلأ ، وكانت مدة غيابه تطول بالشهور . والواقع أن ربط الظواهر الاجتماعية بالظواهر الاقتصادية وحدها دون غيرها هو الآخر قول لا برهان عليه إذ ربما اكتسبت المرأة أهمية في الشعوب عند بدء معرفتها بالزراعة لعوامل دينية لا اقتصادية ، إذ كانت المرأة والأرض في رأي بعض المجتمعات تعدان شبيهتين وقريبتين لأن كلا منهما تلد وتنجب

فالمرأة تنجب الأولاد والأرض « تنجب النبات » ، فالمرأة كانت عنصراً مقدساً وكانت خصوبة الأرض مرتبطة بخصوبتها هي ، عن طريق نظرية المشاركة إذ الأرض والمرأة كل منهما ليست إلا صورة مختلفة عن الأخرى ولكنهما تمثلان شيئاً واحداً .

٢ - أما النظرية الثانية فهي نظرية الإباحة الجنسية Promiscuity التي قال بها العالمان السويسري باشوفن والأمريكي مورجان على وجه الخصوص . أما باشوفن فيذهب في كتابه حق الأم أو قانون الأم إلى أن الإنسان في حياته الأولى التي كان يعيش فيها على النباتات الوحشية أي غير المستنبته قد مر بمرحلة أولى كانت علاقة الرجل بالمرأة فيها غير منظمة بأية قاعدة ، إذ كانت النساء اللاتي كن يعشن على النباتات الوحشيه يقمن مع الرجال في جماعات تسيطر عليها الدوافع العنيفة التي كانت تثير نفس الدوافع عند الرجال ولذلك سادت المخالطة التي لا ضابط لها . ويسمي باشوفن هذه الجماعات باسم له دلالة Aphrodiche Hetoerismus أي جماعات نسائية ذات حب جارف . كانت إذن المرحلة الأولى لعلاقة الرجل بالمرأة مرحلة إباحة مطلقة تسيطر عليها الدوافع الجنسية ، ثم توصل الإنسان للزراعة واستنبات النباتات وكانت المرأة هي التي اكتشفت فن الزراعة وهي التي بدأت تزرع الأرض فاكتسبت المرأة أهمية لأن الأرض كانت في عرفهم « الأرض الأم المقدسة » فهي والمرأة شبيهتان ، فبدأت العلاقة بين الرجل والمرأة تسير وفق نظام حق الأم ، فالأم هي رئيسة المنزل والأولاد يسمون باسمها . وفي المرحلة الثالثة فقط ظهرت الأسرة الأبوية أي التي تنتسب للأب . أما مورجان فيذهب هو الآخر إلى أن المرحلة الأولى لعلاقة الرجل بالمرأة كانت مرحلة إباحة مطلقة ، ثم بدأ تنظيم هذه العلاقة بتحريم التزاوج بين الأب والأم من جهة وأبنائهما البيولوجيين من جهة

أخرى . ثم بـــدأت مرحلة الزواج الجمعي فالعشيرة تنقسم إلى قسمين يباح لذكور القسم الأول بالاتصال بإناث القسم الثاني والعكس بالعكس مع تحريم الاتصال بين الإخوة والأخوات . ثم تلي ذلك مرحلة الأسرة الأبوية المتعددة الأزواج أو الزوجات وأخيراً مرحلة الأسرة الثنائيـة . وانضم إلى أعضاء هذه المدرسة لوبك Lubbock وانجلز ولوتورنو وإلى حد ما فريزر . وعارضها ماك لنان ووستر مارك واشتارك ، والآن لا يعتنق هذه النظرية أي نظرية الإباحة التي سادت عند المجتمعات الإنسانية الأولى – إلا قليل جداً من العلماء مثل بريفولت . وهذه النظرية هي مجرد تخمين لا دليل عليه كما سبق أن ذكرنا ولم يعثر العلمـــاء على ما يؤيدها وليس ثمة مجتمع قديم أو حديث أو بدائي عرف عنه أن سارت فيه الإباحة في أي طور من أطوار حياته الاجتماعية . ويقول رڤرز في هذا الشأن « ليس ثمة أي دليل على أن نظاماً شاذا كهذا ، للعلاقات الجنسية قد ساد في أي شعب من الشعوب » (القرابة والتنظيم الاجتماعي ، ١٩١٤) ، ويقول موس « ليس ثمة إباحة مطلقة ولكن ثمة حق بسيط في الزواج بأكثر من واحد أو واحدة . إن الحالات التي توجد فيها الإباحة المطلقة الحقة هي حالات يسمح فيها بالمعاشرة الجنسية بلا قيود وبشكل إلزامي وتكون مقصورة على بعض الحفلات الرسمية » (التنظيم العائلي،باريس).

٣ – أما النظرية الثالثة : فهي النظرية الاقتصادية التي ربط أعضاؤها بين تطور صور الأسرة من جهة وتطور الصـــور الاقتصادية السائدة في المجتمعات من جهة أخرى . ولقد سبق أن بينا كيف ربط كثير من أعضاء المدرسة التقليدية بين شكل الأسرة والعوامل الاقتصادية ، ولكن من أهم ممثلي هذه المدرسة هو ارنست جروس E. Grosse عالم الإنسان الألمـــاني (١٨٦٢ – ١٩٢٧) الذي عرض في كتابه الشهير « أشكال الأسرة والأشكال الاقتصادية » سنة ١٨٩٦ نظريته عن العلاقة بين تغير النظم

الاقتصادية وتغير النظم العائلية : فهو يفرق بين ثلاثة أنواع من الأسرة :

ا - الأسرة بالمعنى الضيق وهي التي تتكون من الأب والأم وأولادهما .

ب - الأسرة بمعناها الواسع وهي التي يعيش فيها الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد وزوجاتهم في حياة عائلية واحدة .

حـ - العشيرة وهي جماعة يرتبط أفرادها برباط دموي أو رباط الدم . ثم يفرق بين أشكال ثلاثة من النظم الاقتصادية التي تسود الشعوب البدائية ، إذ ثمة شعوب يسودها نظام الصيد وشعوب يسودها الرعي وأخيراً شعوب تسودها الزراعة ، ثم يقسم هذه الأشكال إلى أشكال فرعية كما يلي :

١ - ففي المجتمعات التي يسود فيها نظام الصيد البدائي مثل مجتمعات البوشمان والقدة والإسكيمو ... وهي المجتمعات التي يطارد الأفراد فيها حيوانات الصيد في مساحات شاسعة ويعيشون في جماعات مبعثرة هنا وهناك يسود نظام الأسرة بمعناها الضيق ، كما تكون هذه الأسرة أبوية وفي معظم الأحيان تكون الأسرة هنا أحادية الزوج والزوجة . وإذا وجد نظام العشيرة في تلك المجتمعات فإن الرابطة التي تربط أفرادها تكون واهية وغير متسقة مع الظروف الاقتصادية السائدة .

٢ - وفي المجتمعات التي يسود فيها نظام الصيد المتطور كما هي الحال عند القبائل التي تسكن الشمال الغربي لأمريكا الشمالية والتي عندها أراض غنية بالمراعي ومحدودة في مساحتها نجد سيادة النظام الأبوي ، ولكن الأسرة تكون تابعة للعشيرة وتحت إشرافها وقد يصل عدد أفراد العشيرة إلى عشرة آلاف فرد .

٣ - وفي المجتمعات التي يسودها نظام الرعي كا هي الحال عند المغول وقبائل التبت وبعض المناطق العربية تزداد سلطة الرجل وتزداد

أهمية النظام الأبوي وأهمية الأسرة ولا يكون للعشيرة أهمية ولا يبرز دورها إلا في حالات الحرب بين القبائل .

٤ – وفي المجتمعات التي يسود فيها نظام الزراعة البدائي كما هي الحال عند قبائل الملايو وميلانيزيا والهنود الأمريكيين ، نجد سيادة نظام العشيرة بسبب عدم الاستقرار وبسبب ارتحال الرجال وراء الكلأ للرعي وبقاء النساء للعمل في الزراعة مما يؤدي إلى أن تفقد الأسرة أهميتها وتنقل الأهمية للعشيرة التي تبتلعها ، والقرابة هنا قد تكون ذكرية أو أنثية (قرابة رحم) .

٥ – واخيراً في المجتمعات التي يسود فيها نظام الزراعة المتطورة حيث نجدها تكون الأساس الرئيسي للنشاط الاقتصادي بجانب أوجه أخرى تكميلية للنشاط الاقتصادي كالتجارة والصناعة كما كانت الحال عند الرومان واليونان والسلافيين والجرمان والصينيين واليابانيين والهندوك القدامى ، نجد سيادة نظام الأسرة بمعناها الواسع وانحسار أهمية العشيرة وسيادة النظام الأبوي .

ولقد وجدت هذه النظرية في السنوات الثلاثين الأخيرة تأييداً قوياً من بريفولت Briffault الذي ربط ربطاً تاماً بين الأسرة وشكلها من جهة والنظم الاقتصادية من جهة أخرى ، بل بين أن العواطف العائلية تختلف وفقاً لنظام الملكية القائم في المجتمع وما يتعلق به من قواعد الميراث . واستنتج بريفولت قوانينه من تحليله لنظام الملكية والروابط العائلية في كل من انجلترا وفرنسا وانتهى من تحليله إلى أن نظام الملكية الفرنسي يجعل الأسرة الفرنسية قائمة على نوع من التضامن الرائع بين أفرادها ، بينما نظام الملكية الإنجليزي والميراث الإنجليزي يجعل الخضوع والاحترام للسلطة الأبوية الهدف المثالي :

تلك هي النظرية الاقتصادية ، ومـا من شك في أن الظروف

الاقتصادية تلعب دوراً لا يمكن إنكاره في تشكيل النظم الاجتماعية ومن بينها نظم الأسرة ، ولكن التأثير الذي ذكره أصحاب هذه النظرية ليس هو التأثير الصحيح للعوامل الاقتصادية . فكما ذكر ليفي شتروس إذا كانت الأسرة الأحادية الزوجين بمعناها الضيق توجد في المجتمعات البدائية ذات المستويات الاقتصادية المتأخرة فإن مثل تلك الأسرة ليست أسرة أحادية بمعنى الكلمة لأن ظروف الحياة المعيشية اليومية القاسية هي التي تحول بين الأفراد وبين اتجاههم الطبيعي نحو نظام تعدد الزوجات ، أو « احتكار عدة رجال وقلة من الذكور للنساء » . ثم إن إميل دوركايم وغيره من العلماء قد بينوا كيف أن نماذج عائلية متشابهة توجد في نفس الآن في مجتمعين أو أكثر مختلفة فيما بينها اختلافاً تاماً فيما يتعلق بنظمها ومستوياتها الاقتصادية ، فمثلاً يوجد نظام الانتساب للأم في كثير من المجتمعات الأوسترالية التي تعد أكثر المجتمعات بدئية وهي التي تشتغل بنظام الصيد ، مما يقطع بأن نظام الانتساب للأم ليس مرتبطاً بظهور نظام الزراعة في المجتمعات كما ذهب إلى ذلك كثير من أصحاب النظرية الاقتصادية وعلى رأسهم كونوف Cunow عالم الانسان الألماني (١٨٦٢-١٩٣٦) الذي عرض رأيه في كتابه « في تطور الزواج والأسرة » سنة ١٩٣٥ .

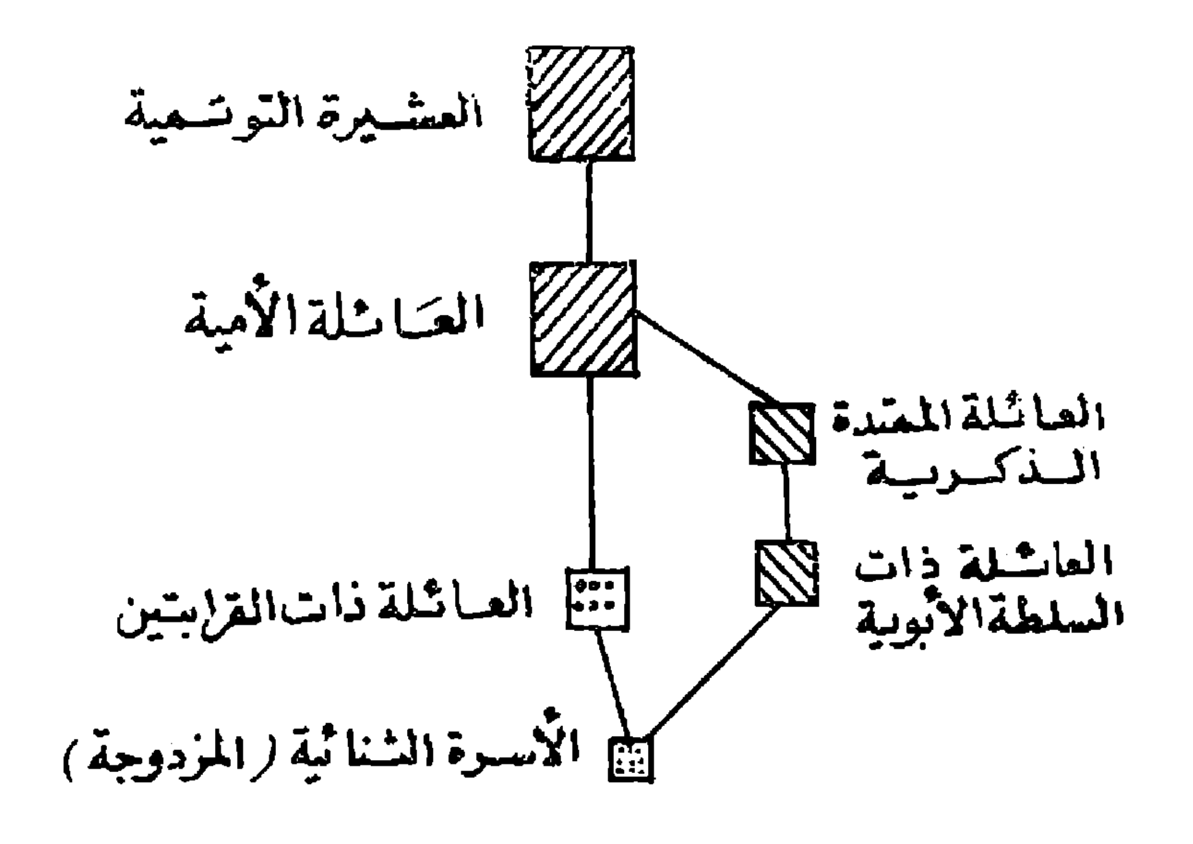
٤ — أما النظرية الرابعة فهي المسماة بالنظرية المثالية Idealistic أو الدينية ، وهذه النظرية تربط بين نظم الأسرة وأشكالها من جهة والمبادىء الدينية والأخلاقية السائدة في المجتمع من جهة أخرى . وثمة كثير من العلماء الذين ربطوا بين شكل الأسرة والمعتقدات الدينية السائدة في المجتمعات ومن بينهم إلى حد ما باشوفن السويسري ومورجان الأمريكي ، ولكن كولر الألماني J. Koehler يعد على رأس هؤلاء العلماء ، ففي كتابه « في تطور الزواج » سنة ١٨٩٧ يحلل بعض صور الزواج والقرابة في قبائل أوماها وشوكتا مبيناً كيف أن هذه الصور مبنيه على

المعتقدات التوتمية . » فالحيوان الذي يستخدم توتماً في العشيرة أو الأسرة يقدس بوصفه جداً أول للجماعة . وكل أعضاء العشيرة يعدون منحدرين عن أصل واحد وهو التوتم، ومكونين من نفس اللحم والدم ، أو بمعنى آخر هم يعدون أقارب » . ونتيجة لذلك — فيما يرى كولر — كان من الضروري أن تكون الأسرة البدائية أسرة أمية (أي تنتسب للأم) لأن التوتم ينتقل وفق الخط أو النسب الأنثوي . ثم جاء بعد كولر إميل دوركايم وتأثر بآرائه ، ولكن دوركايم فصل بين علاقة الدم وعلاقة القرابة التي هي أوسع مدى من علاقة الدم . فالأسرة في رأيه عبارة عن « نظام اجتماعي ... وهي جماعة عادية يرتبط أعضاؤها قانونياً وأخلاقياً الواحد بالآخرين » . فالقرابة — في رأي دوركايم — نسق من الحقوق والالتزامات ، يقوم على أساس مجموعة من المعتقدات والقواعد الأخلاقية » (مجلة السنة الاجتماعية ، المجلد الأول ص ٣٢٩) . ويصور دوركايم أشكال القرابة وتطورها وفق الأسس الدينية والأخلاقية السائدة ، على النحو التالي :

١ — فأول صورة للقرابة كانت العشيرة التوتمية حيث كانت القرابة بين الأفراد تقوم على مجرد الانتساب لتوتم واحد وليست على أسس دموية . فالجماعة العائلية إذن كانت مختلطة في نفس الوقت بالجماعة الدينية والجماعة السياسية لأن أساسها جميعاً كان الانتساب لتوتم واحد . ولما كانت العشيرة—في ذلك الوقت—تكون الوحدة الاجتماعية الأولية فإنها كانت ترتكز على أسس تختلف تمام الاختلاف عن الأسس التي تقوم عليها الأسرة بمعنى الكلمة لأنها لم تكن قائمة على أسس الزواج . وفي هذه الوحدة كانت مبادىء الزواج الخارجي وتحريم الزواج بين الأقارب الأقربين تقوم على الاشتراك في تقديس توتم واحد والاشتراك في معتقدات دينية واحدة وتقديس

المرأة بوصفها المقر المتميز للمبـــدأ التوتمي كما ذكرنا سابقاً . أمـا عن تقسيم العشائر إلى طبقات زواجية فإنه قائم على قاعدة الزواج الخارجي التي تحرم زواج الفرد من نفس عشيرته . ويبدو أن القرابة في العشائر التوتمية كانت أمية لأن الانتساب للتوتم كان ينتقل في السلسلة النسائية كما ذكر كولر . ب – العائلة الأمية وكانت الصورة الثانية للقرابة والأسرة ، كما نجدها عند قبائل الايروكوا والهيرون . وهذه الصورة لا تختلف كثيراً عن العشيرة التوتميـة إلا في إعطاء أهمية أكبر للزوج الذي أتاح للأولاد أن يعيشوا في مـنزل واحد مع أمهم واتضحت البنوة الأميـــة (أي انتساب الأبنـاء للأم) بعد ان كانت غير واضحة في العشيرية التوتميـة واصبحت تكون الأساس الرئيسي للقرابة حـ – . والصورة الثالثـة هي صورة العائلة الذكرية الممتدة أي التي يكون الانتماء فيهـا للأب وليس للأم ، وهذه الصورة ظهرت بفضل عـدة عوامل أهمهـا أن الزوج كان ينقل زوجته معـه إلى عشيرتة من آن لآخر ، ومع الزمن ازدادت أهميتة وأصبح الأولاد يسمون باسمه ، ولكن في هذه الصورة كانت العشيرة أشبه شيء بأسرة ممتدة ، أي تحتوي على عدد من الأسر الثنائية التي تشتمل كل منها على زوج وزوجة وأولاد يعيشون جميعاً تحت عشيرة واحدة أو أسرة كبيرة ممتدة تحتوي عليها وتضمها جميعاً . والصورة الرابعـــة هي صورة العائـلة ذات السلطة الأبوية بمعنى الكلمة Patriarcale كما عرفها الرومان فالعائلة هنا تركزت حول شخص الأب بعد أن تفردت الأسر التي كانت تضمها العائلة الممتدة وأصبح لكل منها شخصيتها وانفردت بنفسها كما أصبحت الملكية متعلقة برب العائـلة أو رئيسها بعد أن كانت جمعية لكل أفراد العائلة . هـ – أما الصورة الخامسة ، فقد تطورت عن العائلة الأمية مباشرة والقرابة فيهـا أبوية أمية معاً أي أن اقارب كلا الزوجين يعدون اقارب الأولاد بالتساوي ، وينتمي أفراد هـذه العائلة إلى عائلتي الأب والأم في نفس الآن . كما

أن لأقارب الأب ولأقارب الأم نفس الحقوق بلا تمييز ، وتلك هي الأسرة الجرمانية . ويسمى دوركايم هذه الأسرة اسمين فيطلق عليها اسم الأسرة الأبوية Paternelle والأسرة ذات القرابة الأمية Cognatique . وهذا غريب على كل حال ، إذ كان من الممكن ان تسمى الأسرة ذات القرابة من جهتين مثلا لأن الاسمين اللذين ذكرهما لهذه العائلة لا يدل كل منهما إلا على ناحية واحدة للقرابة بينما القرابة موجودة من الناحيتين . ويرى دوركايم أن هذه العائلة كانت مرحلة متوسطة بين مرحلة العائلة الأمية والأسرة الثنائية السائدة اليوم ، لأن مرحلة العائلة ذات القرابتين قد سوت بين أقارب الرجل وأقارب الزوجة وقربت حقوق الزوجين بعضهما من بعض مما أدى بعد ذلك إلى ظهور الأسرة الثنائية Conjugale التي تسود في المجتمعات الأوربية حيث يتساوى الزوجان في رأيه في القرابة والحقوق والالتزامات شيئاً فشيئاً حتى ينتهي التطور بمساواتهما تساوياً تاماً . فتطور النظام العائلي في رأى دوركايم قد سار من الجماعية العائلية التي كانت سائدة قديماً والتي تنمحي فيها شخصية الأفراد في شخصية الجماعة إلى الفردية التي تسود نظام الأسرة الثنائية ، كما أن التضامن في النظم العائلية البدائية والقديمة يرتكز على الأشياء أو الثروة المشاعة بين أفراد العائلة ، ولكن التضامن قد تطور ليرتكز على شخصيتي الزوجين وأشخاص أولادهما في الأسرة الثنائية الحديثه ، فأساسة قد تطور من الأشياء للأشخاص . والشكل الآتي (٩) يبين تطور نظام العائلة في رأي دوركايم وهو يبين تخطيطاً لتطور نظم العائلة كما تخيله دوركايم . ويلاحظ ان العشيرة التوتمية تطورت الى العائلة الأمية ، ثم تطورت العائلة الأمية في فرعين للتطور مستقلين الواحد عن الآخر ، ففي الفرع الأول نشأ نظام العائلة الممتدة ذات القرابة الذكرية أو الأبوية ، ثم تطور هذا النظام الى نظام العائلة ذات السلطة الأبوية او سلطة ال Paterfamilias في العائلة الرومانية القديمة . أما



شكل ٩

الفرع الثاني فهو تطور العائلة الأمية إلى العائلة ذات القرابتين Cognati-que أو Paternelle ثم تطورت العائلة ذات القرابتين الى نظام الأسرة الثنائية السائدة في أوربا .

تلك هي نظرية دوركايم التي وجه إليها نقد كثير ، ولعل أهم نقد وجه إليها هو أن الأسرة الثنائية موجودة في مجتمعات جد بدائية وليست قاصرة على المجتمعات المتطورة . وهذا النقد قد وجهه لوى ثم أعضاء مدرسة فينا . ورد دوركايم على ذلك بأن الأسرة الثنائية كما توجد عند المجتمعات الاسترالية ليست وحدة اجتماعية بمعنى الكلمة لأن الأفراد يكونونها داخل العشيرة ويفضونها بمحض إرادتهم دون الخضوع لأية قواعد أو معايير معروفة تلزمهم بذلك ، فهي إذن لا تكون جزءاً من النظام الاجتماعي العائلي لتلك القبائل . ولقد أيد دوركايم في ذلك ما ورد في أبحاث كثير من العلماء مثل تونلي Tonellé وتورنفالد اللذين ذهبا الى أنه في المجتمعات البدائية لا توجد الأسرة الثنائية على النحو الذي نعرفه . ويشير الى ذلك سيروسزفسكي الذي بحث في قبائل الياكوت

وانتهى من بحثه إلى أن ثمة عشائر ، والعشائر تحتوي على أسر خاصه ولكن ليس ثمة اسم تعرف به ، والعلاقات التي تسود أفراد مثل هذه الأسر ليس لها أية صفة قانونية أو راجعة للعرف أو التقاليد .

على كل حال نستطيع أن نقول إن كل نظرية من النظريات السابقة تعالج ناحية من نواحي الأسرة في علاقاتها وفي تغيرها بالعوامل المختلفة ونستطيع أن نتصور أن كل فئة من العوامل السابقة لعبت وتلعب دورها في تغيير النظام العائلي ، إما مجتمعة كلها أو بعضها سواء كان ذلك في زمن واحد أو في أزمنة متعاقبة على مجتمع ما ، وكل ذلك رهين بالمجتمعات وما يحيط بها من ظروف بئوية واقتصادية وثقافية .

ذلك هو نظام الأسرة في المجتمعات البدائية في إيجاز ، وثمة نقاط أخرى في المحل الثاني من الأهمية كان يمكن معالجتها وذلك مثلاً كنظام العقاب عن جريمة الزنا في تلك المجتمعات ومدى الانحرافات التي تحدث في نظام علاقة الرجل بالمرأة ، ثم علاقة الأب والأم بالأولاد والتنشئة الاجتماعية والقواعد التي تقوم عليها ... وكل نقطة من تلك النقاط ، كما هي الحال في النقاط التي عولجت ، يمكن أن تستوعب مؤلفات بأكملها .

مراجع الفصل السادس

المراجـع الخاصة بالزواج ونظام القرابة والأسرة لا حصر لها ، فهي تبلغ في كل لغـة من اللغات الانجليزية والفرنسية والألمانية المئــات من المؤلفـات والمقالات ، وحسبناهنا أن نختار أهمها في تلك اللغات ، وسنذكر المراجع الهامة دون النظر الى ترتيبها التاريخي .

أولاً في اللغة الألمانية :

١ – **مقال جوتين** Gothein : في قاموس المعارف السياسية الألمـاني الطبعة الثالثة Handwoerterbuch der Staatswissenschaften

في مادة العائلة Familie وكذلك مقال شميدت في نفس المادة ونفس القاموس في طبعتة الرابعة .

٢ – **مقال تورنفالد** : في القاموس الناجع لمـا قبل التاريخ . ReallexiKon der Vorgeschichte
مادة « العائلة » :

٣ – **مقال كيرز** : في قاموس علـم الاجتماع في مادة « العائلة » Handwoerterbuch der Soziologie .

٤ – **مقال تورفالد** : في القاموس الناجع لمـا قبل التاريخ في مادة أشكال العائلة والسلطة الأبوية . Familienformen und Patriachat

٥ – **قانون الأم** : أو حق الأم J. J. Bachofen: Das Mutterrecht 1861

J. R MucKe : Horde und Formen in Vorgeschichtlicher . Entwicklung 1895

العشيرة والأسرة في تطورهما التاريخي القديم

٦ – **في التاريخ البدائى للزواج** :

J. Koehler : Zur Urgeschichte der Ehe, 1891

٧ – E. Grosse : Die Formen der F. und die Formen der Wirtschaft, 1896 .

أشكال العائلة والأشكال الاقتصادية

٨ – F. Von Reitzenstein : das Weib bei den Naturvoel Ker, 1924 .

المرأة في المجتمعات البدائية

٩ – **مقال تورنفالد** : في القاموس الناجع لما قبل التاريخ في مواد : الزواج ، الطبقات الزواجية ، زواج الأخوة تعدد الأزواج وتعدد الزوجات ونظام سلطة الأم وحق الأم .

Ehe, Gruppenehe, Levirat, Polyandrie Polygamie, Matriarchat und Mutterrecht .

١٠ – C. V. Starcke : Die Primitive Familie 1888

١١ – R. Thunrwald: Die Menschliche Gesellschaft, 1932

التاريخ البشري ، الجزء الثاني حيث يتكلم عن تاريخ النظام العائلي وتطوارته

١٢ – **مقال كونوف** الهـــام في مجـلة العصر الجديد عن « الأسس الاقتصادية لسيادة الأم » .

Neue Zeit, « Die Oekon. Grundlàgen der Mutterherrschaft, Bxvi .

ويلاحـــظ ان كتابات الألمـــان عن موضوع الأسرة كلها اضحت كلاسيكية ولكنها مليئة بالعمق والتحليل وغزارة المادة .

ثانياً في اللغة الفرنسية :

١ – **مقال اميل دوركايم** في حوليات كلية الآداب ببوردو سنة ١٨٨٨ بعنوان مقدمة في علم الاجتماع العائلي .

٢ – **اراء دوركايم** في الأسرة معروضة بشكل مطول في كتاب :
G. Davy : Sociologues d'hier et d'aujourd'hui, 1931

٣ – **مقال دوركايم** عن الأسرة الازدواجية او الثنائية في المجلة الفلسفية Revue Philoso. T. 46

٤ – **مقال دوركايم** في مجلة السنة الاجتماعية المجلد الأول عن تحريم الزواج بالأقريبات . Année Sociologique T. A 1898

٥ – Louis Doucy : Introd. à une Connaiss. de la Famille, 1946

٦ – C. Lévi - Strauss : la Structure élémentaire de la Parenté, 1949

٧ – Giraud - Teulon : la mère chez certains Peuples de l'antiquité, 1867 Id. les origines du Mariage et de la famill, 1864

٨ – R. Maunier « La Femm en Kabilie » in : Mélanges de Sociol. nord - africaine 1930

٩ – A· Cuvillier : Manuel de Sociologie, 1950 . T. S.
وفي هذا الكتاب مراجع لجميع النظم الاجتماعية بشتى اللغات الاوربية الشهيرة وقد اعتمدنا عليها اعتماداً كبيراً ولا سيما في فصل الأسرة .

١٠ – **انظر محاضرة الأسبوع الاتنولوجي الخامس تحت عنوان :**
Doctr. de la Vie intellec. 1929
المجلد الأول وفيه (الأسرة في الحضارات المختلفة) .
La Famille dans les dfferentes Civilisations ·

١١ – **مقال دى شان** عن تصنيف النماذج العائلية في مجلة معهد سولفى او مجلة معهد علم الاجتماعي ببروكسل .
« Consider. sur la classif. des Types famil. » in Revue de l'Instit.

de Sociol. T. 18 , 1938

١٢ – Letourneau : L'évolut. du mariage et de la famille, 1888 .

ثالثا : في اللغة الانجليزية :

١ – Mac Lenan : Primitive Marriage, 1865

٢ – E. Westermarck: History of Human Marriage 1891

٣ – ID. the Origin and Development of Moral Ideas .

٤ – B. Malinowski : « culture » in Encyclop of the Social, Sciences Vol 4, 1931

٥ – ID. Sex and Repression ina Savage Society 1927

٦ – ID. the Father in Primitive Psychology 1927

٧ – R. H. Lowie: « Kinship » in Enc. of the S. Sciences

٨ – L. H. Morgan : Ancient Society ... 1877

٩ – G. P. Murdock : Social Structure, 1949; ID. « Double Descent » in Am. Anthr. Vol. 24, 1940

١٠ – ID : « Bifurcate Merging : A test of 5 Theoris » in Amer, Anthropologist Vol. 49, 1947

١١ – ID : « Double Descent » Amer, Anthrop. Vol. 42, 1946

١٢ – E. E. Evans - Pritchard : Kinship and Marriage among the Nuer 1951

١٣ – F. Eggan : Social Organizatian of the Western Pueblos 1955

١٤ – M. J. Herskovits : DaHomy; An Ancient West African Kingdom 1938

١٥ – تراجع كذلك المراجع الخاصة بالقبائل والعشائر المختلفة مثل:

R. S. Rattray: Ashanti; C. F. Forde : Umor; E. A. Hoebcl Ashanti, Shoshone, Amer. Anth. Vol. 41 ... etc.

A. L. Kroeber ; «Classificatory Systems of Relation- — ١٦
ship» in « Journal of the Royal Anthrop. Instit of Great Brit. and Ireland, Vol 39, 1909

W. H. Rivers : Kin Ship and Social Organization 1914 — ١٧

R. H. Lowie: « Kinship » in Encycl. of the Soc. Scien- — ١٨
ces, Vol. 3, « Notes on Shoshonean Ethnogr. » in « Amer. Museum of Natural Hist. » Vol. 20, Part 3, 1924

A. R. Radcliffe - Brown and M. Fortes Ceds.) : African — ١٩
Systems of Kinship and Marriage, 1950

A. Lesser : « Levirate and Fraternal Polyandry Among — ٢٠
the Pawnees » in Man, Vol. 30, No, 77, 1930

الفصل السابع

الحياة الاقتصادية – القانون – السياسة والحكومة

Primitive Economy, Law, Politics and Government

١ – الحياة الاقتصادية :

يقسم علماء الإنسان المجتمعات البدائية من حيث طريقة الحصول على الطعام واللوازم المعيشية الأخرى الى أنواع . وهذه الأنواع أساسها الأدوات المستخدمة في طريقة الحصول على الغذاء ولوازم الأفراد المادية الأخرى ، أي وفق الوسائل التي تستخدم في « إنتاج » الحاجيات المادية التي يحتاج إليها الأفراد .

ونستطيع إذن أن نقول ان المجتمعات في رأي كثير من علماء الانسان تنقسم الى الأنواع الآتية وفق صور الإنتاج السائدة بها .

١ – مجتمعات تعيش على قطف الثمار وجمعها Food Gatherers . وطريقة جمع الثمار بعد قطفها تمثل أكثر الوسائل الإنتاجية بدائية ، فهي لا تحتاج إلى أدوات ومعدات ، فالأفراد يقطفون الثمار من الشجر ويأكلونها أو يقبضون على حيوان صغير أو حشرات صغيرة ويأكلونها . وفي مثل هذه المجتمعات قد نجد أدوات بدائية جداً يستعين بها الأفراد في نبش الأرض والبحث فيها عن الجذور التي يأكلونها كما نجد ظهور الصيد البري في صورة جد بدائية بدون ادوات للصيد والقنص ، وذلك كما هي الحال عند قبائل تاراهيومارا الهندية في المكسيك ، اذ يلجأون عند صيد الغزال إلى مطاردته يومين كاملين على الأقل بلا انقطاع حتى تتآكل حوافره ويخر من التعب وبذلك يتغلبون عليه .

وهذه الطريقة سائدة أيضاً عند الشوشون الأميركيين الشماليين .
ومن المجتمعات التي يسود فيها نظام قطف الثمار وجمعها والحصول على الحشرات والحيوانات الصغيرة بوسائل بدائية ، القبائل الاوسترالية وقبائل جزر اندمان وقبائل تسمانيا والسامنج والبوشمان والأقزام في افريقيا ، وهؤلاء يأكلون جذور النباتات والحشائش وبعض الحشرات كالنمل وبعضهم يقوم بصيد الغزال والأغنام والماعز الوحشية . فالأعشاب تؤكل مسلوقة مثلاً عند الشوشون وتكون غذاء شهياً عندهم وكذلك النمل والأرانب الجبلية الوحشية . ولقد أشار كثير من العلماء إلى أن أكل لحم البشر Cannibalism يسود في كثير من المجتمعات عندما تشح عندهم الموارد الغذائية وذلك خوفاً من الموت جوعاً ولكن عند الشوشون مثلاً كان الأفراد الذين يلجأون إلى هذا الأسلوب ينظر إليهم بكراهية وحقد وكثيراً ما يقبض عليهم زملاؤهم من أعضاء العشيرة ويقتلونهم . ومثل هذه العادة أي عادة أكل لحوم البشر توجد عند بعض قبائل الاسكيمو ولكن ذلك أصبح نادراً الآن في هذه المجتمعات . ولكن ثمة حيوانات في تلك المجتمعات لا يقربها الأفراد لأنها مقدسة عندهم كما سنرى ذلك ، فالشوشون لا يقربون بعض الحيوانات ومن أهمها الكلاب لأن الكلب أخو الذئب والذئب يمثل الآلهة العليا . والمجتمعات التي يسود بها هذا النوع من الاقتصاد مجتمعات شبه متنقلة Semi - Nomadic أي لا تستقر في مكان واحد فهي تسير في زمرات ، بحثاً عن الطعام في منطقة شاسعة ولكنها لا تبتعد كثيراً عن أرضها الأصلية . كما أنهم في هذه المجتمعات يعرفون خزن الطعام في حفرات أو أكواخ ليستعان بها وقت الحاجة ولهم وسائلهم البدائية في حفظ ما جمعوا من مواد لكي يستخدموها للأكل بدون أن يتطرق اليها التلف . وعند مثل هذه المجتمعات فكرة عن الملكية ، فالأفراد يعرفون جيداً أرضهم التي عليهم أن يجمعوا الطعام منها بدون الالتجاء

للتعدي على أرض مفروض أنها مملوكة لجماعة أخرى إلا في حالة وقوع اعتداء بين القبائل أو في حالة الهجرات تحت وطأة الجوع والخوف من المجاعة . ذلك أن هناك ما يشبه الاتفاق الضمني أو الصامت بين القبائل على أن لكل منها ارضها وحاجياتها « المنقولة » التي هي ملك لها .ب - مجتمعات تعيش على الصيد البري والبحري Hunters : وهذه المجتمعات أيضاً تعيش على الجذور والبذور والثمار التي تجمعها ولكنها تختلف عن المجتمعات السابقة في أنها تقوم بنشاط الصيد والقنص للحصول على اللحوم كغذاء أساسي ، فالأنسان يعد حيواناً آكلا للحوم من الدرجة الأولى ، وهذا يعد تمييزاً جديداً يفرقه عن الحيوانات الراقية الشبيهة به والتي تعيش معيشة نباتية بحته . ولا يستطيع العلماء تحديد الزمن الذي نشأت فيه عادة أكل اللحوم عند الأنسان ولا كيف حدثت هذه الثورة الغذائية في نظام التغذية الأنسانية ولا ما هي العوامل التي أدت بالأنسان إلى ذلك . ويستعين الأفراد في المجتمعات التي تقوم الحياة الاقتصادية فيها على الصيد بأدوات تساعدهم على اقتناص الفريسة مثل الرماح والعصى الغليظة والسهام والحفر والمصايد والسنار والسكاكين والخناجر وأدوات للقطع كالبلط والفؤوس ، ثم قد يستخدمون السم أحياناً للأيقاع بالفريسة . ويبدو أن استخدام القوس والسهم أو طريقة التصويب إلى الفريسة وضربها ، لم تظهر إلا في أواخر العصر الحجري القديم أو حتى في أوائل العصر الحجري الجديد . ولذلك يبدو أن الانسان في العصور الاولى للحضارة كان يستخدم طريقة الحفر والمصايد . على ان العلماء لم يستيطعوا الوصول الى شيء مؤكد في هذا الشأن . أما عن القوس والسهم فيبدو أنهما بسبب فائدتهما الأكبر من غيرهما في مجال الصيد ، قد انتشرا في كل ثقافات العالم البدائية والقديمة . ويستخدم البدائيون حيلاً لا تخلو من مستويات عالية من الذكاة في الإيقاع بفرائسهم ، فمثلاً في بعض قبائل

الهنود الحمر في غرب اميركا يضع الأفراد على أنفسهم جلود بعض الغزلان لكي يستطيعوا الاقتراب من النعامة وصيدها وكذلك تفعل قبائل البوشمان الإفريقية . وفي كثير من القبائل في اميركا الجنوبية والملايو واندونيسيا يصوبون نحو الحيوانات أقواساً قد غمست أطرافها في مادة سامة حتى تقضي على الفريسة . ويسود الصيد البحري عند كثير من قبائل الاسكيمو ، وفي الاسكا يقومون بصيد الحوت الذي يمثل طقساً من الطقوس الدينية والسياسية عندهم ، بجانب أهميته كنظام اقتصادي ، فالذي يقوم بصيد الحوت يكون ذا مركز ديني وسياسي مرموق ولا بد أن يقوم بطقوس معينة ومعقدة قبل القيام برحلته ، كما تقوم زوجته واسرته بطقوس هامة أثناء قيامه برحلة الصيد . هـ — والنوع الثالث يمثل المجتمعات التي تقوم حياتها الاقتصادية على الزراعة والاستنبات . ولقد توصل الإنسان الى الزراعة واستنبات البذور منذ مدة لا تزيد على مائة الف سنة بينما قضى تسعمائة ألف سنة يعيش على النوعين السابقين من الاقتصاد القائم على جمع الثمار والبذور والحشرات والأعشاب ، ثم على الصيد البدائي . فلقد وصل الأنسان في العصر الحجري الجديد إلى معرفة الزراعة واكتشف وسائلها البدائية كما استطاع استئناس الحيوانات وبذلك زادت قدرته على المعيشة وزادت عنده فرص التغذية . ولقد عرفت الزراعة أولاً في الأماكن التي يكثر فيها الماء أي في أحواض الأنهار وفي المناطق التي يكثر فيها سقوط الأمطار . وفي المجتمعات البدائية التي تعاصرنا نجد الزراعة سائدة في اميركا عند قبائل نهر سانت لورنس التي تزرع الذرة والفول وكذلك عند كثير من القبائل التي تسكن الجنوب الغربي وفي المكسيك . وكل القبائل الأفريقية يسود عندها الرعي والزراعة فيما عدا البوشمان وأقزام الكونغو وبعض قبائل منتشرة في وسط القارة ، وكذلك عند القبائل الاندونيسية فيما عدا

جهات نادرة ... وفي العالم القديم تم استنبات كثير من البذور في العصر الحجري الجديد المبكر مثل القمح والشعير وبعض أنواع من البذور المشابهة والزمير. ولقد كانت منطقة الشرق الأوسط في مصر وفلسطين أول مناطق فيما يبدو تم فيها الاستنبات الأول للبذور. وبعض العلماء يدعي أن أول استنبات عرف كان في الاراضي الايرانية منذ مدة تبلغ من ١٥ الى عشرين الف سنة. أما في اميركا فيبدو أن أول بذور استنبتت كانت بذور الذرة . أما في الهند فقد عرف استنبات الأرز منذ ثلاثة الآف سنة ومن هناك انتشر إلى الصين وجنوب شرقي آسيا . ولقد أدت وسيلة استنبات البذور إلى تأمين حياة الإنسان والى الاستقرار مما أدى الى نشأة القرى والمدن وسرعة التحضر والتطور . كما استعان الافراد بالمعتقدات السحرية والدينية كوسائل لتأمين حياتهم ولزيادة انتاجهم فالوسائل الزراعية قد تزاوجت مع الوسائل السحرية والدينية وإقامة الطقوس وتقديم القرابين . ونحيل من يريد التوسع في هذا الموضوع الى كتابنا « علم الاجتماع الديني » « القاهرة ١٩٥٧ » والى مالينوفسكي : السحر والعلم والدين ١٩٤٢ .

د : مجتمعات يقوم اقتصادها على الرعي Pastoralism . وفي جميع المجتمعات التي تعيش على الزراعة نجد إلى جانب الزراعة ، الحيوانات المستأنسة التي قد تشرب أو تؤكل البانها ، وتستخدم للحراسة أو لأغراض أخرى ولكن كثيراً من المجتمعات البدائية تحرم أكل لحوم الحيوانات المستأنسة ، مما أدى بعلماء الأنسان الى التسأول عن الأسباب الأولى التي حدت بالأنسان الى استئناس الحيوان ما دام لحمه لا يؤكل . ويؤكد لوي أن الحيوانات لم تستأنس لأغراض مادية كالأكل ولكن لأغراض دينية كتقديم القرابين والتقديس أو لاقتنائها كشيء محبوب أو كهواية وغرام بصداقتها . فالماعز مثلاً عند الإفريقيين البدائيين لا يؤكل لحمها كثيراً - في رأي هؤلاء العلماء - ولا تستخدم ألبانها ، وكذلك الكلاب والخنازير. ويذهب اشلي منتاجيو إلى أن الحيوانات تأكل الحشائش

والحيوانات الضارة بالإنسان وربما كان هذا هو السبب الرئيسي في اقتنائها .
على كل حال تستخدم الحيوانات — في رأي معظم العلماء — عند البدائيين في الأغراض التالية : ١ — أكل لحومها ودمها ، ب — استخدام جلودها ، ج — استخدام شعرها ووبرها في نسج الملابس ، د — استخدام ألبانها في الأكل والطقوس الدينية ، هـ — تستخدم لحمل الأثقال والنقل ، و — تستخدم في الركوب ، ز — تستخدم في الأغراض الدينية ، وقد يستخدم المجتمع الحيوان في واحد أو أكثر من هذه الأغراض وقد يستخدم للصداقة وحب الاقتناء ، ففي القبائل الصينية كانوا لا يأكلون لبن البقر ولا ما يأتي منه من مستخرجات ، وفي شرق افريقيا يستخدم نوع من لبن البقر في الطقوس الدينية كما تقدس الأبقار ولا تستخدم الحيوانات في حمل الأثقال الا نادراً . وفي شرق افريقيا جنوب الحبشة كانوا يجهلون تماماً فن ركوب الحيوان . وتعد افريقيا وأواسط آسيا الأمكنة التي ساد فيها الاقتصاد الرعوي أكثر من غيرها ، وفي العالم القديم توصل الإنسان البدائي القديم إلى استئناس الكلب والخنزير والبقر والجاموس والجمل والحصان والرنة والنعاج والماعز والحمير والدجاج والبط والأوز والحمام ... أما في اميركا فقد استؤنس الكلب واللاما والياكا والديك الرومي لاستخدام ريشه ولا سيما عند قبائل البيوبلس .

تلك لمحة عن أنواع الاقتصاد الغذائي في المجتمعات البدائية والقديمة ونستطيع كذلك وبنفس الأسلوب أن نتكلم عن المساكن وتنوعها عند البدائيين منذ العصور القديمة من المغارات الى الستائر ضد الهوائية والأكواخ والبيوت المبنية بأنواعها وأشكالها المختلفة وكل ما نستطيع قوله في هذا الصدد أن كل الثقافات قد عرفت أسلوب حماية الأنسان من تقلبات الجو ، وهذا الأسلوب يختلف في نماذجه وفقاً للمناخ السائد والمواد المتوفرة في الوسط الفزيائي الذي تقيم فيه الجماعة ، فالشعوب التي تسكن مناطق باردة

والشعوب التي تسكن غابات حارة وتلك التي تقيم في سهول وصحروات.. لكل منها نماذجها الخاصة بها في إقامة « المنزل » الذي يتفق مع ظروفها البيئية والمناخية . كما تختلف النماذج وفقاً لنوع النموذج العائلي السائد : أسرة ثنائية ، أسرة ممتدة أو عشيرة يجتمع أفرادها حول منزل عام ، ونوع الحياة الاقتصادية وهل هي متنقلة أم مستقرة ... إلى آخر كل ذلك . كما تتوقف النماذج السكنية على التقاليد الدينية السائدة والفنون التي تنتج كنتيجة حتمية لها . ولقد حاول الكثير من العلماء أن يربطوا بين نموذج المسكن والحياة العائلية مثل مورجان الذي ذهب إلى أن شكل المسكن عند البدائيين مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعلاقات العائلية . فمثلاً نجد مساكن الايروكوا والبيوبلو وقبائل الشاطىء الشمالي الغربي الأمريكي تعكس حياتهم الجماعية أو الشيوعية ، إذ يوجد منزل كبير للعائلة ومخزن للأطعمة المشتركة ، بينما عند قبائل أوجبواس حيث تسود النزعة الفردية (لا الاشتراكية) تقيم كل أسرة في مسكن مؤقت مستقل . ولكن قلهلم قندت يذهب لرأى مغاير لرأى مورجان على خط يكاد يكون مستقيماً ، إذ يرى بالعكس أن المسكن هو الذي أدى إلى تلوين الحياة العائلية والاجتماعية بلون خاص ، فهو يذهب إلى أن الكوخ الخاص بأسرة واحدة قد أدى إلى نزعة انفصالية بين أفراد العشيرة وأدى إلى استقلال كل أسرة عن الأخرى ، وبالعكس قد قوي المنزل أو الكوخ أو الكهف المشترك النزعة الجماعية والاشتراكية بين الأسرة وأدى بالأسر المختلفة إلى التجمع في عشائر ، فحياة الكهوف الأولى في نظر قندت هي التي طبعت الحياة الاجتماعية بالطابع الذي ظهرت عليه في العصور اللاحقه بعد ذلك . ونستطيع أن نقول ان كلتا النظريتين قد تصدق على بعض المجتمعات ، دون الأخرى إذ ليس ثمة قاعدة عامة يمكن أن يقال عنها أنها تصدق على كل المجتمعات في كل العصور .

ونستطيع أن نعالج مسألة الملابس في المجتمعات البدائية ، ففي معظم المجتمعات البدائية نجد ملابس وادوات للزينة يزين بها الجسم . وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الإنسان الأول قـد اضطر لتغطية جسمه خجلاً من ظهور أجزاء من جسمه ولا سيما الأعضاء الجنسية ، ولكن هيبل ومعظم علماء الإنسان يرون ان الخجل من اظهار اجزاء الجسم هي عادة وليس غريزة ولادية وان في كثير من المجتمعات البدائية يسير الافراد عراة بلا خجل . ويسوقون كتدليل على صحة هذا الرأي أن البارون فون نورد نسكيولد ، كان يتجول في حوض الأمازون باميركا الجنوبية وأراد أن يشتري بعض أدوات الزينة من سيدة من قبيـلة البوتوكيودو ، وهي أدوات كانت تزين بها انفها واذنهـا . ووقفت السيدة عارية تماماً من اية ملابس كعادة اهل قبيلتهـا ، من غير حيـاء او خجل ، وقفت تتحدث مع البارون . ورفضت رفضاً تاماً في البداية أن تبيعـه الأدوات التي تتزين بها لأن تجردها من زينتها يعـد عيباً . ولكن بعد جهد جهيد وافقت على البيع وخلعت ادواتهـا وسلمتها للبارون . وحينئذ ، وحينئذ فقط ، أي بعد أن تجردت من زينة انفهـا وأذنها شعرت بالخجل من قومهـا واسرعت تجري الى الكوخ لتضع بدلها لأن الزينة هي في عرف القبيلة الأشياء التي تميز اعضاءهـا عن غيرهم .

واختلف العلماء أيضاً حول السبب في لبس الإنسان الملابس على حين أن الحيوانات الراقية الشبيهة بالإنسان لا تضع ملابس تغطيها ، وذهب بعضهم إلى أن السبب أن شعر الإنسان الجسمي قليـل وأن الإنسان لا يتميز بفروة من الشعر كالحيوانات الأخرى مما اضطره الى اتخاذ ملابس لاتقاء تقلبات الجو والمناخ . ولكن بعضهم الآخر يجيب على ذلك بأن عـدم وجود شعر كثيف وفروة شعرية للأنسان هي نتيجة لا سبب . ذلك أن الإنسان الأول في رأيهم كان ذا فروة شعرية كالحيوانات الشبيهة

به وكانت هذه الفروة تحميه ، ولكن عندما اتخذ الملابس لحمايته انتفت وظيفة الفروة الشعرية على ممر آلاف السنين وقل الشعر الجسمي وضعف وزالت الفروة لأن الوظيفة قد زالت فزال معها العضو الذي كان يخدمها . ولقد بحث هذا الموضوع جونز في كتابه « الإنسان بين الثدييات » W.E. Jones . واختلف العلماء في السبب الأول الذي أدى إلى اتخاذ الإنسان ملبساً يغطي به كل أو بعض أجزاء جسمه ، واجاب بعضهم بأن ذلك يرجع إلى رغبة الإنسان في حماية نفسه من تقلبات الجو ، فأصحاب المدرسة الوظيفية يرون أن الملابس قد وجدت لتخدم وظيفة معينة وهي وقاية الإنسان من الجو . ولكن أصحاب الآراء المعارضة يذهبون إلى وجود قبائل في القطبين لا يلبسون ملابس ثقيلة او لا يلبسون بالمرة شيئاً ويعمدون طول فصل الشتاء الى الإقامة في الكهوف التي توقد فيها النار باستمرار ويتناوبون الإشراف على صيانتها وذلك لكي تدفىء المغارة ومن فيها . ويذهب هؤلاء إلى أن السبب في وجود الملابس نزعة الإنسان الجمالية فالإنسان تواق الى تجميل نفسه بالوشم مثلاً بوضع أشياء في أذنه وأنفه وشفتيه وبرسم حيوانات على جسمه . وتمشياً مع هذا المنطق وجدت الملابس اول ما وجدت لتزين جسم الإنسان الذي كان يزين جسمه بأوراق النباتات والطيور والزهور الملونة ، ثم تطورت هذه الاشياء التي كان يغطي بها جسمه للزينة إلى الملابس التي لم تفقد وظيفتها الجمالية حتى الآن في اكثر المجتمعات تطوراً . وتلك هي النقاط الهامة التي تثار في البحوث الخاصة بالملابس عند البدائيين . ويبدو أن الرجل البدائي في العصور السحيقة بدأ يتخذ ملابسه من أوراق الأشجار وأليافها أو جلد الحيوانات في المناطق الباردة ، كما كان يغطي نفسه بالشحوم والدهون لاتقاء البرد كما هي الحال الآن عند التسمانيين والفيوجيين . ويبدو أن فن خياطة الملابس قد بدأ اولاً في المناطق الباردة لكي تكون الملابس

محبوكة وبذلك يزداد نفعها في اتقاء البرد ، اما في المناطق الحارة فالخياطة غير ضرورية ، بل قد تكون ضارة لأن حبك الملابس قـــد يضايق الجسم . ويعتقد كلارك فسلر أن خياطة الملابس قـــد بدأت في العصور السحيقة عنـــد سكان القطبين وسيبريا والصين القديمة وشمال اميركا . ويتساءل العلماء عمـــا اذا كانت الصين القديمة هي اول مجتمع عرف فن الخياطة الذي انتقل منه بعـــد ذلك إلى سيبريا أو بالعكس . انتقل هـــذا الفن من شمالي آسيا للصـــين . اما عن المصوغات وفن التجميل والروائح فيبدو أنها ترجع الى نشأة الإنسان الاولى لأن الإنسان بطبيعته حيوان ذو حاسة جمالية ، واذا كانت الولايات المتحـدة تنفق في العام سبعمائة مليون دولار على هذه النواحي الجمالية فأن هذا يرجع الى طبيعة الإنسان ، لا الى الحضارة ، فالبدائيون يزينون اجسامهم بقطع من العظم والعاج ويثقبون انوفهم وشفاههم واذانهم ليضعوها بهـــا ، كما انهم مغرمون بالوشم وتزيين اجسامهم بالالوان ولا سيما الاحمر ، ويلبسون العقود والأساور ، بل يعمدون الى نوع من الجراحة « الجمالية » لتجميل أنفسهم . ومن ذلك عادة الختان التي وجد أنها تستخدم عند بعض البدائيين للتجميل لا إلى أي سبب آخر . وقد تشمل هذه الجراحة البدائية اجزاء من الرأس او الساقين او الزراعين وخلع بعض الاسنان .. واحياناً يكون الغرض من هذه الجراحات دينياً بجانب الغرض الجمالي الذي يظهر في جميع الاحوال . ولا تظهر الحاسة الجمالية عند البدائيين في الملابس فقط بـــل تظهر في ميلهم للرسم والنقش والنحت والموسيقى والغناء والرقص ، بل والتمثيل وذلك وحده يستحق فصولاً بأكملها تخرج عن حيز هذا المؤلف .

وبجانب الأنواع الرئيسية للاقتصاد البدائي التي اشرنا اليها نجد حرفاً يدوية ، كصناعة الأسلحة البدائية والمصايد والسلال وشباك الصيد وصناعة

الأقواس والسهوم وصناعـــات الأدوات الفخارية والغزل بالأنوال البدائية وتلوين الأقمشة ... الى آخر كل ذلك من الحرف اليدوية التي برع فيهـا البدائيون والتي يتخذون خاماتها من الوسط الذي يعيشون فيه كالخشب والطين والعـاج والعظام والصوف والقصب ... وذلك الى جانب بعض الصناعات الحديدية البدائية كالسمكرة والحدادة وغيرهمـا من الصناعات البدائية ..

٢ – الملكية في المجتمعات البدائية ...

موضوع الملكية في المجتمعات البدائية خطير للغاية وذلك لأن العلماء حتى القرن التاسع عشر كانوا يعتقدون أن الملكية الفردية هي نظـــام طبيعي وحق طبيعي متعلق بالفرد ، بل هي صفة من صفات الفرد . وكان ان اعترف بذلك إعلان حقوق الانسان الفرنسي في دستور سنة ١٧٨٩ اذ جعل الملكية الفردية مقدسة وعدها من بين الحقوق الطبيعيـة المتعلقة بالفردية الإنسانية . وهذا النظام كان أساسه القانون الروماني الذي كان يقدس الملكية الفردية ويعـــد الملكية الفردية من بين الحقوق المقدسة للشخصية الانسانية . ولكن في القرن التاسع عشر أتى علماء مثـــل سمرمين Maine ولوس مورجان وانجلس في كتابه عن أصـــل الاسرة والملكية الخاصة والدولة ، ثم على وجه الخصوص ديلافلي De Laveleye في في كتابه في الملكية وفي اشكالها البدائية سنة ١٨٩١ « الطبعة الرابعة » . ذهب علمـاء القرن التاسع عشر إلى ان الملكية الخاصة ليست هي الشكل الأول للملكية كما ادعوا انهـــا لا تشكل حقاً مقدساً طبيعياً . ويقول لافيلي « في جميع الشعوب كانت الملكيـة العقارية في البـــداية جمعية ، ولم تتحول إلى ملكية خاصة أو فردية إلا بعـد ذلك وبالقدر

الذي كانت تصبح الزراعة به كثيفة » . ويعتقد لافيلي وزملاؤه ان الملكية الزراعية كانت في البداية مشاعاً ، ثم أخـــذت تتقاص باستمرار حتى أصبحت بمرور الزمن فردية ، اذ كانت الملكية اولاً للعشيرة كما كانت الحال في جماعات Marke الجرمانيـة ، ثم أصبحت للقرية ، ثم للأسرة الكبيرة واخيراً للأسر الصغيرة . ولقد استند لافيلي على مصادر تعالج الملكية في المجتمعات القديمة ، كما استند على ما كان سائداً في بعض المجتمعات الاوروبية في القرن التاسع عشر ، كنظـــام القرية الروسية او المير التي كان التملك فيها مؤقتاً وكان لكل فرد نصيب من الأرض ، غير أن التوزيع كان يعاد النظر فيه كل بضع سنوات ويعاد التوزيع من جديد. ولكن هذه النظرية وهي التي ترى ان الملكية الشيوعية او الجماعية هي الشكل الاول للملكية قد لاقت هي الأخرى نقداً عنيفاً من عــدد لا يحصى من الاقتصاديين والمؤرخين مثل فستل دي كولانيج F. De Coulanges ثم على وجـه الخصوص تشيروف الذي ذهب إلى أن التطور لا يسير ضرورة عبر التاريخ من الملكية الشيوعية الى الملكية الخاصة ، بل قـد يحدث العكس ويتطور نظـام الملكية من الملكية الخاصة الى الملكية العامة ، إذ تكون هذه الأخيرة بمثابة رد فعل ضد الأولى . ثم إن الملكية الروسية السائدة في المير لم تكن ملكية بدائية بل كانت نوعاً من التنظيم الإداري المتأخر الذي لجـأ اليه قياصرة روسيا ابتداء من القرن الثامن عشر لتنظيم القرية الروسية على أساس نظام جماعي ساد قبل ذلك . ولقـــد أكد ذلك أيضاً لوي الذي بنى رأيه على معلومات اثنوجرافية متخذة من المجتمعات البدائية التي درسها ، وذهب الى أن الملكية التي تلغي كل الحقوق الفردية لا توجد عندهم . ولقد نقد ارمان كيفلييه رأي لوي لأنه استند على وقائع يعترف لوي نفسه بأنهـــا غير ثابتة ثبوتاً مؤكداً ، كما اعتمد على الوقائع القانونية مهمـلاً الوقائع المبنية على الأخلاق والعادات والتقاليد ، بينما يجب أخذ هذه الوقائع بعين الاعتبار

لأنها لا تقل موضوعية عن الوقائع القانونية . ويعتقد كيفيليه ان التساؤل عما إذا كانت الملكية البدائية ملكية فردية أم ملكية جماعية تساؤل مخطىء ، لأن نظمنا الحالية وهي الملكية الفردية أو الملكية الجماعيـــة لا تتفق وتقسيم البدائين للملكية أو لا تتفق مع النظم الموجودة فعلاً عند البدائين ، فمثلاً كما يقول مارسل موس – نجد عند بعض البدائيين ملكية جمعية للأسرة ولكن يديرها الأب بشكل فردي لا معقب عليه ، وفي بعض العشائر يدير الأب الملكية الجماعية تحت إشراف أفراد العشيرة أو الأسرة ، وقد نجد في نفس الأسرة أكثر من نظام للملكية ، فمثلاً عنـــد بعض الزنوج ولا سيما عشائر دو جون Dogon ان الحقول تكون ملكيتها للأسرة الأبوية بينما الحدائق تكون ملكيتها للافراد ، ونفس القطعة من الأرض يمكن أن تكون حقلاً أو حديقة حسب فترات السنة الزراعية . ويعترف لوى بذلك كما يؤكد أن عشيرة ما قد تكون الملكية فيهـــا جماعية أو شيوعية فيما يتعلق بنوع ما من الأموال ، على حين تكون فردية فيما يتعلق بنوع آخر ، بحيث نجد نظامى الملكية الفردية والملكيـة الجماعية سائدين في نفس العشيرة جنباً الى جنب بشكل يدعو الى الغرابة أحياناً . وإلى جانب ذلك يجب كما يقول كيفيلييه ألا نخلط بـين حق الملكية وهو حق له قيمته القانونية ، ومجرد الامتلاك أو الحيـــازة Possession الذي يشاهد بشكل فطري في جميع المجتمعات ، لأن الحيازة أو الامتلاك ظاهرة فردية تستلزمها طبيعة الحياة الاجتماعية فيما يخص الأشياء التي نستخدمها في حياتنا اليومية . فمثلاً كل من في العشيرة يمتلك أو يعد حائزاً لنصيبه من الطعام بشكل فردي وللأدوات التي يستخدمهـــا في حياته اليومية . اذ لا تحتمل مثل هذه الأشياء تملكاً جماعياً ، وهذه كلها ظواهر فردية ، إذ تختلف عن حق الملكية الذي هو نظـــام اجتماعي . ويضاف الى ذلك أيضاً ان للملكية في معظم المجتمعات البدائية صفة أو

مسحة دينية ، إذ يذهب لوسيان ليفى بريل إلى أن العلاقـــة التي تربط بين المالك والشيء المملوك هي علاقة روحية أو دينية . ذلك أن ثمة علاقة مشاركة Participation ، أي أن العلاقة بين الشخص المالك والشيء المملوك هي علاقة روحية أو دينية . ذلك أن ثمة علاقة مشاركة Participation أي ان الشخص المالك والشيء المملوك مشتركان في طبيعة واحـــدة وكل منهما ليس إلا صورة أخرى للآخر . (ل ليفى بريل : الوظائف العقلية للمجتمعات البدائية) . فالشيء المملوك ، في المبدأ يكون جزءاً لا ينفصل من طبيعة الشخص المالك ، ولم يكن حق الملكية كما نعرفه الآن بمعنـــاه القانوني والاقتصادي واضحاً ، ولكن ذلك الحق قد اتضح تدريجيـاً مع التطور إذ انفصلت عن الملكية تلك الصفات الروحية أو الدينيـــة التي كانت تغلفه في المجتمعات البدائية والسحيقة . وكانت الملكية تصور على أنهـــا علاقة روحية بين المالك والشيء المملوك ، وذلك لا فيما يخص الملكية العقارية فحسب ، بل فيما يخص العلاقة بين العامل وما يستخدم من أدوات كذلك ، ولذلك كانت الملكية في المجتمعات السحيقة يعبر عنهـــا بشارة التابو أو الشيء الذي يحرم لمسه أو الاقتراب منـــه . ففي المجتمعات التوتمية التي تقدس حيواناً أو نباتاً تعـــده جدها الأعظم وتعتقد انها انحدرت منه وأن الأفراد ليسوا إلا صوراً بشرية له وهو صورة حيوانية أو نباتية لهؤلاء الأفراد ، في تلك المجتمعات كان الأفراد الذين يتكون من مجموعهم مقـــدسو التوتم يلعبون دور المالك لأن لهم وحدهم دون غيرهم الحق في السماح للعشائر الأخرى « التي تقـــدس تواتم اخرى » بأكل الحيوان أو النبات الذي اتخذوه توتماً لهم أو لاستخدامه في اغراض اخرى. ويـذهب مالينوفسكي إلى أن الأساس الروحي والقانوني للملكية العقارية عند قبائل تروبرياند تقوم على اعتقاد الأفراد بأن اجداد كل منهم من ناحية الرحم قـــد خرجوا من الأرض من نقط محددة ، فالأجداد هم جزء من تلك الأرض التي عدت مقدسة وكذلك ملكيتها .

ويؤكد كل من شورتز وفستل دي كولانج هذه الآراء وهي أن للملكية في المجتمعات البدائية مسحة روحية دينية . ولكن إذا كان للملكية هـــذا الطابع الروحي أو الديني فذلك لأنها ـ كما يرى بعض العلماء ـ كانت جمعية ، على الأقل فيما يتعلق بالأرض ، فمثلاً قـــد بين فان اسنبروجن Vanossenbruggen ان علاقة الملكية عند مجتمعات الملايو كانت تربط الأرض بالجماعة ككل مباشرة ، فالأرض مملوكة ملكية جمعيـــة للأرواح والآلهة التوتمية وليست للأفراد . وهو يوازن بين ذلك النوع من الملكية وملكية العشيرة السائدة في كثير من المجتمعات الأسترالية التي أشار اليها سبنسر وجلن . ويقول لوي عن الشعوب التي تشتغل بالرعي مثل قبائل المساي والتودة والهوتنتوت ، حيث تسود الملكية الفردية فيما يتعلق بالحيوانات : « أما فيما يتعلق بالأرض فيسود أحياناً نظام الشيوعية والجماعية الكاملة أو مـــا يشبه الكاملة » . ويلاحظ بولدوين اسبنسر أن فكرة الملكية الفردية عنـــد الأستراليين لا أهمية كبيرة لها ، ويذكر القس .. ح تالبن عن قبائل جنوب استراليـــا ألا وجود عندهم لملكية فردية أو شخصية ، فكل الأدوات التي يستخدمونها والرماح تنتمي للعشيرة كلها ، ويذكر بواس عن الأسكيمو في الاسكا أن الأدوات المستخدمة في الصيد البري والبحري تحمل نفوشاً محفورة عليها ، وهي تدل على ملكية العشيرة لها ، لأن هذه النقوش تدل على رموز للعشيرة في جملتها وليست رموزاً للأفراد . ويظهر رئيس من ساموا في بولونيزيا عجبه من نظام الملكية كما عرفه من رحلته الى أوروبا ويدلل على الفرق بين مـــا هو سائد عندهم من ملكية جمعية وما هو سائد في أوروبة من ملكية فردية بأن لغـــة ساموا لا تحتوي على لفظين احدهما يعني مالك والأخر مالي أو ما له ، فالضمائر الدالة على الملكية الفردية في اللغـــات السائدة عند الشعوب المتطورة ، لا وجود لها في لغة ساموا لأن الملكية جمعية لكل الأفراد

لا لفرد دون آخر . ويذهب موس الى ان الأوروبيين في كثير من المناطق البدائية التي احتلوها هم الذين أدخلوا نظام الملكية الفردية الذي كان مجهولاً في تلك المناطق ، فالبدائيون في رأي ليفي بريل كانوا لا يفهمون أن الأرض يمكن أن تكون موضوع ملكية فردية ويستطاع التصرف فيها. وقد يكون من المفيد أن نذكر نص ما ذكره رئيس بولينيزي من ساموا إذ يظهر عجبه من نظام الملكية الفردية السائد عند الأوروبيين : « ان الرجل الأبيض يفكر بطريقة خاصة به ، معقدة اشد التعقيد ، فهو دائماً يتساءل عن الطريقة التي يمكن ان يكون بها شيء ما نافعاً له والتي تعطيه حقاً على ذلك الشيء .. ففي لغتنا تدل كلمة لان في نفس الآن على مالي ومالك (او متاعي ومتاعك) ، ولكن في لغة البيض تجد العكس تماماً اذ من العسير ان تجد كلمتين تدلان على معنيين متقابلين اكثر من ذلك التقابل الموجود بين كلمتي متاعي ومتاعك . فالرجل الأبيض يقول على كل ما يجاور كوخة هذا متاعي !! اذ ليس لأحد سواه حق فيه . فاذا ذهبت عند الرجل الأبيض فان كل ما تراه حواليك من فواكه واشجار وينبوع ماء وغابة صغيرة ومطلع صغير من الارض لا شك له جار يدعي حقاً عليه قائلاً : هذا متاعي ، احترس الاقتراب مما هو لي . فاذا جرؤت برغم ذلك على اخذه ، فانه يصرخ فيك ويسميك لصاً ، وهى كلمة تتضمن عاراً كبيراً . حينئذ يسرع اصدقاؤه وخدمه ويجرونك ويقودونك الى السجن . وهكذا ترى نفسك مجرداً من الشرف طول حياتك !! (عن كيفيليه ، قارن « مجلة التعاون الأيطالي ديسمبر ١٩٢٣) . وهكذا تجهل بعض المجتمعات البدائية الملكية الخاصة وما يتعلق بها من نظم جهلاً تاماً . ففي قبائل باكنجو Bakongo تكون العشيرة والأرض التي تشغلها شيئاً واحداً لا انقسام بين أجزائه وعلى ذلك فالتصرف في الأرض أو في جزء منها شيء لا تقبله عقليتهم . وكذلك كان الشأن عند المجتمعات القديمة في عصورها البدائية ، فيذهب جيرو إلى ان ملكية الأراضي عند

اليونانيين القدامى في عصورهم البدائية كانت جمعية ولم يكن مباحـــاً بيعها ولا التصرف فيها بالوصية أو الهبة او بأية صورة من الصور . وذكر فستل دي كولانج نفس الملاحظة فيما يتعلق بالرومان في عصورهم الاولى .

وإذا انتقلنا من الخلاف بين العلماء على اسبقية ظهور نظم الملكية الى الحديث عن الملكية السائدة في المجتمعات البدائية الحالية فأننا نستطيع أن نبحث في نظم ملكية الاراضي عند المجتمعـات التي تعيش على قطف الثمار وجمعها ثم عند تلك التي تعيش على الصيد ، ثم تلك التي تعيش على الزراعة ثم الرعي وهكذا . ففي النوع الأول من المجتمعات يلاحظ هيبل أن نظام الملكية جمعي أي أن الأرض تعد ملكاً للعشيرة ، وكل عشيرة تعرف جيداً الأراضي التي تخصها وتفرقها عن الأراضي الـتي لا حق لها عليها وذلك كما هي الحـــال عند كثير من المجتمعات مثل الاستراليين والبوشمان الافريقيين وعشائر الفيدا في سيلان ثم التسمانيين ، فكل قبيلة او عشيرة تنظر بعين العداء للذي يعتدى على ارضهـــا بلا إذن ، ويكون ذلك سبباً من اسباب حروب مريرة بين العشائر . فعند الاستراليين اذا ارادت عشيرة أن تجمع ثماراً من ارض عشيرة اخرى فأن عليها ان ترسل مبعوثـــاً لكي يحصل على الأذن بذلك . واساس الملكية الواضح هنا اساس اقتصادي وان كان ثمة اساس اخر روحى عند الاستراليين يربط القبيلة او العشيرة بالأرض . ذلك أن هذه الارض مرتبطة بأجدادهم الذين ماتوا والذين هم جزء منها وهي جزء منهم ، وعلى ذلك لا يستطيعون ان يهجروها وإلا أدى هذا الى انكسار او قطع هذا الرباط الخالد الذي يربطهم بالأجداد ، كما لا يرغبون في حضور اجانب عن القبيلة. يجوبون تلك الأراضي المقدسة ، العزيزة عليهم . ومع ذلك يقرر جوليان

ستيوارد أن قبائل الشوشون الاميركيين ليس عندهم أدنى فكرة عـن ملكية الأرض أو الثروة ، وليس لأية زمرة حق خالص على قطعة من الأرض بعينها في الصيد أو جمع الثمار ، ويرجع ذلك في رأي ستيوراد إلى أن الأرض التي يقوم بجمع الثمار منهـــا عدد لا حصر له من الزمر لا ضمان لها في ما تغله من ثمار . ففي بعض السنين تعطي وفي بعضهـــا لا تعطي شيئاً ، وعلى ذلك جرت العادة ، أن الأرض التي تكون مليئة بالثمار أشد من غيرها تجذب اليها الزمر الأخرى لكي تفيد منها بجانب أهلها الأصليين الذين قد يضطرون في العام القادم الى جمع الثمار من أراضي أخرى غير أراضيهم ، فالملكية هنـــا لو عرفت تضر في رأي ستيوراد بالعشائر .

وفي استراليا تعرف كل قبيلة أو عشيرة ملكيتها ولكن إذا حدث وأتت الأرض بغلة كبيرة من الثمار والبذور الوحشية ، فأن العشيرة ترسل مبعوثين للعشائر الأخرى لكي تحضر وتأخذ نصيبها . وفي بعض الأحيان يثيرون دخاناً كثيفاً كعلامة للضيوف لكي يحضروا ليأخذو كفايتهم من الثمار . وقد يقطع المبعوثون أكثر من مئة ميل لكي يدعوا اصحاب القبائل المجاورة . وقد يقضي أفراد القبائل المستضافة مدة أكثر من شهر ونصف يجمعون فيها الثمار من أرض القبيلة المستضيفة كما يحلو لهم ، ولكن يحرم عليهم الصيد تحريماً تاماً . وعند الاسكيمو لا يعرف نظام ملكية الأرض ، فكل إنسان يصطاد في أي مكان ، بل أن فكرة وضع نظام لذلك مكروه جداً عند الاسكيمو ، وذلك فيما عدا بعض قبائل الاسكا الغربية إذ بالرغم من أن الأسكيمو مغرمون بالصيد وبالرغم من أن كل قبيـــلة تتميز عن الأخرى بالأرض التي تسكنها ، فأن فكرة ملكية الأرض غير معروفه لديهم . ونستطيع أن نقول أن ملكية الأرض الجماعية معروفة عند كثير من الشعوب التي تعيش على قطف الثمار ومع ذلك فثمة عدد منها يجهلها جهلاً تاماً . ومن ناحية أخرى نجد أن كثيراً من تلك المجتمعات

التي تعيش على الصيد قد شاعت فيها نظم الملكية الجمعية « أي ملكية فئة داخل عشيرة » بل والملكية الفردية وذلك كما هي الحال عند قبائل الجونكيا في كندا وبعض هنود كاليفورنيا . ففي هذه المجتمعات وفي الجهات التي يسود فيها صيد الحيوان وكذلك جمع الثمار نجد أن لكثير من الأفراد مناطقهم الخاصة التي يضعون فيها مصايدهم وتكون ثمارها مقصورة عليهم . وعند قبائل التنجاس في سيبريا توجد مبادىء عن الملكية مشابهة لتلك المبادىء وأن كانت مناطق الصيد مملوكة للأسر أكثر من ملكيتها للأفراد ، فالفرد لا يباح له الصيد في أرض أسرة أخرى غير أسرته وأن كان من حقه أن يطارد الحيوان الجريح في أرض أخرى غير أرض أسرته . وعند قبائل كواكيوتل في كولومبيا البريطانية يتقاسم الأفراد المناطق الساحلية كملكية خاصة للصيد . وبالاختصار نستطيع أن نقول أن الملكية الجماعية تسود في المجتمعات التي تعيش على جمع الثمار والصيد حيث لا يباح استغلال المناطق لغير أفراد القبيلة أو العشيرة ، مع وجود استثناءات في بعض المجتمعات التي لا تعرف نظام الملكية بتاتاً أو التي تعرف مبادىء الملكية الجمعية (ملكية الفئة) أو الملكية الفردية .
أما في المجتمعات التي تعيش على الرعي فيلاحظ أهمال واضح للأرض وذلك كما هي الحال عند الكمانتش الذين يرعون قطعان الخيول والذين يشتغلون احياناً بالصيد البري ، فهم لا يعرفون الملكية الجماعية ولا الجمعية ولا الفردية ، ونجد قطعان الجاموس ترعى في كل مكان بلا تحديد وكذلك قطعان الخيول . وحتى في المجتمعات ذات الموارد المحدودة بالنسبة للرعي نجد اتجاهاً لاعتبار المراعي شيئاً عاماً وان كان ثمة استثناءات كما هي الحال عند بعض قبائل التنجاس التي ترعى بعض أنواع الرنه في سيبريا والتي تقسم الأراضي بين العشائر بحيث يحرم على العشيرة أن تستغل الأراضي التي لا تنتمي لها . أما في المجتمعات التي تعيش على

الزراعة فإن الأرض تكتسب أهمية قصوى ، ففي معظم المجتمعات التي تعيش على الزارعة نجد أن العمل في الأرض يتم بشكل فردي أو عشائري أو عن طريق الزمالة أي عن طريق مساعدة الأفراد والعشائر أو الأسر لبعضهم بعض ، ولكن الملكية تكون على أساس جمعي أو جماعي . ومن هنا لا بد من التفرقة بين الملكية والحيازة أو الاستغلال ، فالملكية جماعية ولكن الحيازة أو الاستغلال فقد تكون فردية أو جمعية حسب الحال . والحيازة أو الاستغلال أو الاستثمار usufruct قد تمتد طول حياة الشخص ، وقد تمتد أجيالاً متعددة في أسرة واحدة ، ولكن الملكية تكون للعشيرة أو للقبيلة ، وفي كثير من الأحيان تكون التفرقة بين الملكية والاستثمار حقيقة ملموسة ، وفي أحيان أخرى تكون التفرقة صورية لا قيمة عملية لها .
ففي غرب افريقية ، وفي عدد من القبائل التي يسود فيها النظام الملكي يسود نوع من نظم الأقطاع ، فالأرض كلها تنتمي لرئيس القبيلة الذي يعين بدوره روساء في الجهات المختلفة ، وهؤلاء الروساء يمنحونها بدورهم للعشائر ، ويقوم رؤساء العشائر بتعيين أجزاء لكل فرد من أفراد العشيرة . وفي مقابل ذلك يكن المزارعون الإخلاص للرؤساء وللملك وعليهم أن يقوموا بالأعمال العامة وبدفع الضرائب وأداء الخدمة العسكرية . وطالما استمروا في إخلاصهم وفي أداء الالتزامات المفروضة عليهم ولم يرتكبوا جرائم خطيرة فأنهم يظلون مستثمرين لأرضهم . وامتياز استغلال الأرض ينتقل في الأسرة من الآباء للأبناء ، ولكن مع ذلك لا يحق للفرد أن يتصرف في قطعة أرضه أو بيعها خارج الأسرة بدون موافقة شيوخ عشيرته . وعادة تلجأ الأسرة الى بيع الفرد أو رهنه كرقيق لكي تحول بينه وبين تصرفه في الأرض التي يقوم باستثمارها . وكل الخدمات التي يؤديها الأفراد بلا مقابل مفروض فيها نظرياً أنها للرئيس الأعلى للقبيلة أو الملك ولكن ملكية الملك لجميع الأراضي نظرية رمزية ، فالملك يستخدم فقط كرمز للوحدة القومية . وتعبير « ملكية الملك للأرض » إنما يعبر عن مثالية

نظرية ولا ينطوي على أية نتائج عملية حقيقية .

وفي القبائل الاندونيسية التي درسها كثير من العلماء الأندونسيين نجد الفوارق واضحة بين ملكية الأرض جمعياً من ناحية وحيازتها واستغلالها فردياً من ناحية أخرى . ففي القرى التي كان يقوم فيها حكم ذاتي لقبائل مستقلة كانت ملكية الأرض للقرية التي تمثلها هيئة من رجال العشائر . ونجد أن التماسك الاجتماعي بين أفراد القبيلة قوي ، يعبر عن امتلاك أفرادها لمعبد عام وطقوس دينية واحدة ، وتشعر القبيلة بحنين للأرض المدفون فيها أجدادها الأقدمون والأرض تنتمي ملكيتها للجماعة ولكن لكل فرد من الأفراد الحق في أن يزرع من الأراضي ما يستطيع ، لكن على شرط على موافقة رئيس العشيرة أو من يمثله في القرية . ويصير استغلال الأرض حقاً له بلا منازع طالما قام بزراعتها على أحسن وجه . وفي بعض المناطق إذا أهمل المستغل إعداد أرضه للزراعة في أول موسم من مواسم الزراعة فأنه يكون مهدداً بانتقال حق استغلالها لشخص آخر ، وعلى ذلك على الفرد أن يعمل بجد في زراعته أو يترك الحقل . وهو إذا ترك حقله يبقى له حق الاستغلال بلا منازع حتى يطلب استغلاله شخص آخر . وإذا كان قد أقام منشآت فأن حقه في الاستغلال يبقى قائماً إلى أن تزول المنشآت ، وحينئذ تعود الأرض إلى الجماعة لكن نتصرف فيها من جديد وتمنح حق استغلالها لآخر . ويستطيع الفرد أن يستدين بضمان الأرض التي في حيازته ولكنه لا يستطيع بيعها كما لا يستطيع الدائن الحصول على حجز تام عليها ، فالأرض ملك مطلق كامل للجماعة لا لحائزها . ويستطيع أفراد من غير المنتمين للقرية الحصول على حق الاستغلال وذلك بالاتفاق مع رئيس العشيرة أو الرئيس المحلي في القرية على دفع أقساط معينة ويكون العقد لمدة سنة ويجدد سنوياً . وحق الاستغلال يمكن انتقاله بالوراثة في الأسرة ولكن إذا انتهى الخلف الوارث من أسرة من الأسر فأن الأرض ترجع لرئيس العشيرة أو ممثله في القرية أو المنطقة لتكون

تحت تصرفه في التوزيع . ومن مظاهر قوة الصلة بين الجماعة والأرض التي تمتلكها أنه إذا حدث وقتل شخص غريب على أرضها فأنه يفترض إنه قتل بأيدي رجالها . وعند قبائل ايفوجاوو في الفليبين يسود نظام شبيه إلى حد ما بنظام الملكية الأندونيسي .

وعند قبائل هوبي بيوبلو في الاريزونا نجد أن رئيس القرية هو المالك نظريا لكل أراضي القرية التي يقوم بتقسيمها وتوزيعها على العشائر ، كما يقوم بتوزيع أرض العشائر على أفرادها بحيث يخص كل فرد قسم . وثمة قطعة كبيرة من الأرض يمكن أن يأخذ أي فلاح جزءاً منها لاستغلاله بأذن من الرئيس ، ولا يحق لزارع الأرض بيعها أو أن يقايض عليها ولكن يمكن وتحت ظروف قاسية مبادلتها . فالملكية هنا مقصورة على حق الاستثمار ، ولكن الملكيه الحقيقية هي للجماعة ممثلة في رئيس المنطقة ، وحق رئيس المنطقة مؤكد مطلق لدرجة أن مستغل الأرض إذا أراد أن يتركها (بلا زراعة) لمدة معينة ، فأن أحداً لا يستطيع أن يقوم بزراعتها مكانه إلا بتصريح وموافقة من رئيس المنطقة . أما عن أراضي الراعى حيث ترعى قطعان الخيول والأغنام والماعز والماشية فانها تملك جميعاً .

ونستطيع بالاختصار أن نقول أن البدائيين يمنحون حق الاستثمار أو الحيازة للأفراد والأسر ولكن تبقى الملكية المطلقة للجماعة سواء كانت القبيلة أو العشيرة . وفي بعض الجهات كأفريقية يتحول النظام إلى نوع من الإقطاع يمارس الملكية فيه الملك بوصفه ممثلاً للجماعة لا بصفته الشخصية . أما فيما يتعلق بالحيوانات المصادة والأطعمة فهي تكون ملكية شخصية لصاحبها بالرغم من أن الحيوانات والنباتات الوحشية (غير المستأنسة) تعد ملكية جمعية عادة عند البدائيين . ولكن بالرغم من الملكية الخاصة

للأطعمة والحيوانات التي يصطادها الفرد والثمار التي يجمعها ، فإن حق الجماعة عليها يبقى مع ذلك واضحاً بصورة أو بأخرى : فمثلاً عند الكمانتش إذا مر شخص بصياد قد صاد لساعته حيواناً ، فأن من حق عابر السبيل أن يختار أفضل ربع من لحم الحيوان ، ولو حدث ومر أربعة أشخاص فأن من حقهم أن يأخذوا كل الحيوان المصاد ويخرج الصياد صفر اليدين . وعند بعض الاسكيمو تسود قاعدة مشابهة بحيث يوزع الحيوان على القادمين وفق قدومهم . وعند الكمانتش كذلك إذا عاد الصياد إلى منزله فأن عليه أن يوزع صيده على الذين يحضرون إلى منزله طالبين ذلك ، وإذا لم يستجب لندائهم استطاعوا أن يجبروه على ذلك بالقوة . لذلك نجد في أيام شحة الصيد كثيراً من العائلات تخرج لتسكن في الخلاء بعيداً عن الجيران حتى لا يشاركها أحد في صيدها !

ومثل هذه القواعد يسود في معظم المجتمعات التي تعيش على الصيد . ولقد اختلف العلماء حول هذا النوع من الملكية ، فبعضهم عدها ملكية جمعية ، ولكن لوى يعدها ملكية فردية . أما هذا التوزيع فيرجع إلى ظاهرة الكرم المنتشرة في المجتمعات البدائية . ولكن في مجتمعات الصيد وجمع الثمار استثناءات من تلك القاعدة فعند قبائل الجنكيا في شمال أميركا يعد الصيد ملكية خاصة لصاحبه يتصرف فيه بالطريقة التي يراها .

أما الحيوانات والطيور المستأنسة التي لها مقر معين فتكون ملكيتها خاصة في معظم المجتمعات وذلك كبعض أنواع الدببة والنحل والحدأة وكذلك عش الحدأة وما يفقس فيه من طيور . كما نجد بعض الأشجار تكون ملكيتها خاصة في بعض القبائل بالرغم من أن الأرض التي هي قائمة فوقها تعد ملكية جمعية . فبعض القبائل في أندونيسيا تفصل بين الأشجار والأرض التي تنمو عليها ، فالأولى ملكية خاصة بينما الثانية ملكية جمعية أو جماعية . وكذلك ملكية قطعان الماشية والأغنام

والخيول واللاما كلها تعد ملكية خاصة . ويسوق العلماء تعليلين لهذه الحال :
أولاً : الأرض التي ترعى فيها هذه الحيوانات لا يمكن اقتصادياً قسمتها بسهولة ، وثانيـــاً : أنه تتكون بـــين الراعي والحيوانات عواطف عميقة تكون رابطة وثيقة بين الحيوان وراعيه . وتسود الملكية الخاصة في الحرف والصناعات ، فكل من صنع أو نسج أو قام بعمل شيء يعد ملكاً خاصاً به .

ولكن إلى جانب هذه الملكية التي تقع على أشياء مـــادية يعرف البدائيون نوعاً من الملكية يقع على الأشياء غير المادية ، وهي ما نسميها باسم الملكية الفنية والأدبية ، وهي نوع من الملكية لم يصل اليها المتطورون إلا منذ عهد قريب . وإلى وقت قريب جداً كان يعتقد أن هذا النوع من الملكية لا يوجد إلا في المجتمعات المتطورة فالكاتب له حق الملكيـة الخاصة على مؤلفاته ، وكذلك الشاعر ومؤلف الأغاني ومغنيها ، وكذلك الشأن في الأفلام والمسارح والمؤلفات العلمية ... ولكن اتضح أن مثل هذا النوع من الملكية شائع جداً عند البدائيين ففي بعض تلك المجتمعـــات ثمة أغنيات تمثل الفلكور والعادات الشائعة أو نصائح تقدم للشباب ، تبقى حقاً لمؤلفها أو ملقيها ولأولاده من بعده ، يدور بها على العشائر وفي القرى يتغنى بها نظير اجر معين يدفع له . وعند بعضهم الآخر يظل حق صنع الدروع من طرز معين حقاً شخصياً له ولأولاده من بعده . وعنـد بعض المجتمعات تعد بعض الوسائل السحرية وما تولده من قوى خارقة للطبيعة حقاً لصاحبها ، وهذا الحق يمكن أن يهديه صاحبه إلى أولاده أو أحفاده أو أصدقائه . فالملكية عند البدائيين قد تقع على أشياء لا مادية كما هي الحال عند المتطورين .

٤ – ملحقات الملكية : التبادل والهدايا والهبات والميراث

الأموال المنقولة في المجتمعات البدائية كما رأينا تكون ملكيتهـــا

فردية وتكون محل هدايا متبادلة بين الأفراد . ففي جزائر أندامان عندما يتقابل صديقان مع بعضهما البعض بعد غيبة قصيرة يتبادلان الهدايا . وفي الحياة اليومية العادية للقرية نجد تبادلاً مستمراً بين الناس من الأخـــذ والعطاء ، والرجل الشاب أو المرأة الشابة قد تعطي شيئاً لشخص أكبر منها ولا تنتظر مقابلاً له . أما بين الأشخاص المتعادلين في السن فأن الشخص الذي يعطى ينتظر أن يأخذ مقابلاً لما أعطى ، وكذلك الشأن في الزيارات التي تعقدها الزمر المحلية المتجاوره يكون تبادل الهدايا تقليداً هاماً . وهذا التقليد يوجد كذلك عند هنود السهول الأميركيين كما يوجد عند كل البدائيين ، كما تقدم الهدايا وتتبادل في المناسبات الهامة كالميـــلاد والبلوغ والزواج والوفاة .. وغيرها ، وهذا التقليد يكون الأساس الأول الذي تقوم عليه عادة البوتلاتش المشهورة في الصين وجنوب شرقي آسيا . وهذه العادة تكون نظاماً بمقتضاه يتحدى أحد أفراد العشيرة الآخرين ويتبادل المتنارعان الهدايا حتى لا يبقى لدى أحدهما ما يهدى به الآخر وحينئذ ينتصر خصمه عليه بالهدايا وتصير له القيـادة والمكانة الاجتماعية والدينية . وكما يحدث داخل العشيرة الواحدة يحدث التحدي بين العشائر أو بين القبائل ؛ والمنتصر دائماً في عملية التحدي يستولي على مال الآخر ويصير قائداً له ولعشيرته . وهي عملية باهظة التكاليف من الناحيـــة الاقتصادية كما أنها تؤدي الى نتائج سياسية ودينية واقتصادية هامـــة بالنسبة للشخص المنتصر والمهزوم على السواء . وكما يسود تبادل الهـدايا بين البدائيين يسود كذلك التبادل التجاري ، والفرق بين النوعين مـــن التبادل يكمن في الغرض ، فالغرض من الأول اجتماعي وهو تقوية التضامن الاجتماعي بين أفراد العشيرة الواحدة ، وبين العشائر المختلفة ثم أخيراً بين القبائل . أما الغرض من التبادل التجاري فهو اقتصادي بحت أي توزيـع السلع وتبادلها بين الأفراد والجماعات . وفي جميع المجتمعات البدائية يسود تبادل السلع بين القبائل والعشائر ، مما أدى إلى نشأة ما يسمى بالمقايضة

الصامتة Dumb Barter المشهورة عند كثير من المجتمعات البدائية والقديمة ، وهي أبسط صورة للتبادل «الدولي» وقد تتم بين قبيلتين متجافيتين متعاديتين ولكنهما يضطران بحكم ظروفهما الاقتصادية للتبادل الاقتصادي فيما بينهما. فمثلاً في الملايو تتبادل قبائل سمانج Semang القزمية مع قبائل سكاى المعادية لها ، وذلك بأن تضع القبائل الأولى سلعها في مكان مطروق وتتركها وتنسحب ، ثم تأتي قبائل سكاى فتأخذ تلك السلع وتضع مكانها سلعاً أخرى ثم تنسحب ، وأخيراً تأتي القبائل الأولى لكي تأخذ السلع التي وضعتها القبائل الثانية وتتم عملية التبادل نهائياً . وبنفس الطريقة يتم التبادل بين قبائل الفدا الجبلية في سيلان مع السنجهاليين الذين يشتغلون بالسمكرة. وقد قص هيرودتس كيف كان القرطاجنيون يتبادلون البضائع مع شمال غرب افريقية بطريقة المقايضة الصامتة ، إذ كانوا يأتون بسفنهم ويضعون بضائعهم على الشاطيء الافريقي ثم ينسحبون بسفنهم إلى داخل البحر ثم يثيرون دخاناً لينبهوا مبادليهم الافريقيين ، ثم يأتي هؤلاء ليأخذوا البضائع من على الشاطىء ويضعوا مكانها ذهباً ثم ينسحبون ، وحينئذ يعود القرطاجنيون ليأخذوا الذهب ويعودوا إلى سفنهم ليبحروا نهائياً . أما إذا وجدوا أن الذهب غير كاف ، فأنهم يعودون إلى داخل البحر منتظرين المزيد ، وحينئذ يسرع الافريقيون بوضع كميات إضافية من الذهب خوفاً من ألا يعود القرطاجنيون اليهم مرة أخرى بالبضائع . ويتم التبادل هكذا عن طريق المقايضة الصامتة التي لا تزال موجودة في جهات إفريقية كثيرة . ونشأت أسواق كبرى مفتوحة بين كثير من المجتمعات البدائية منذ زمن طويل كما هي الحال في نيجيريا مثلاً حيث تتبادل القبائل والعشائر السلع . ومن أشهر عادات التبادل عن طريق المقايضة نظام الكولا أو القارب المستخدم في جزائر ميلانيزيا والذي يمر بالجزر والقرى وفقاً لطقوس سحرية ، لكي يتبادل الأفراد والقبائل عن طريقه الأسلحة والبضائع . فكل متبادل يضع فيه السلع التي ليس هو في حاجة اليها ليأخذ ما

يحتاج اليه ، ثم هو يحتفظ بهذه السلع لكي يعيدها من جديد بعد ان يستخدمها ويصبح في غير حاجة اليها . وفي عدد كبير من المجتمعات البدائية يسود نظام النقود ، والنقود تكون عادة أغلفة بعض القواقع السائدة في البيئة ، ولكن من أغرب أنواع النقود ، ما يستخدم في جزيرة ياب في ميكرونزيا ، والنقود هنا عبارة عن عجلات ضخمة من الحجر الجيري يستخدم في تحريكها ونقلها عدد من الأفراد ، وعن طريقها يتم التبادل وتقدر الأثمان .

أما عن الميراث فقد عرفه بعض علماء القانون بأنه دخول الأحياء في حيازة ممتلكات شخص ميت أو متوفي أو بكل بساطة امتلاك الأحياء لمتلكات شخص ميت وحلولهم مكانه . ولكن كثيراً من علماء الإنسان ينظرون إلى الميراث نظرة أخرى على ضوء نظرتهم للملكية ، فالملكية – في رأيهم عبارة عن : ١ – شيء مادي أو لا مادي ٢ – مجموعة من العلاقات الاجتماعية التي تنظم العلاقة بين الأشخاص وذلك الشيء المادي أو اللامادي . وهذه المجموعة من العلاقات هي مجموعة من الأدوار أو نماذج السلوك المتصلة ببعض المكانات الاجتماعية ، المتصلة بدورها بالشيء موضوع الملكية . فالملكية هي مركب من المكانات والأدوار الاجتماعية يسمح لبعض الأفراد بحقوق محددة معينة في استخدام بعض الأشياء أو الأشراف عليها والتصرف فيها . وهذه الحقوق تؤدي إلى علاقات سلبية وأخرى إيجابية ، والسلبية تتلخص مثلاً في منع الأفراد الآخرين من استخدام الشيء واحترام ملكية المالك ، أما العلاقات الايجابية فهي تتلخص في أعطاء المالك حقوقاً محددة في استخدام الشيء أو التصرف فيه . وكما هي الحال في الملكية التي هي مركب من المكانات الاجتماعية والأدوار المتصلة بالشيء المملوك ، كذلك الميراث . فالميراث هو انتقال مكانات وأدوار اجتماعية من شخص لآخر ، فالابن مثلاً يرث اباه بمعنى أن المكانات الاجتماعية والأدوار التي يقوم بها الوالد وعلاقاته بالأشياء والأشخاص بحكم ما له من

مكانة اجتماعية وما يقوم به من أدوار تنتقل كلهـا من الأب الى الابن .
والميراث في هذا التعريف - في رأي هؤلاء العلماء - قـد يكون انتقال بين الأحياء وأثناء حياة المورث ، ولكنه في معظم الأحيان يعني الانتقال من شخص متوفي إلى شخص حي . كما أن الميراث يتضمن أيضاً وجود علاقات اجتماعية سابقة بين المتوفي والوارث تسمح لهذا الأخـير بأرث مكانته ودوره ، ثم أن هذه العلاقات علاقات شخصية تقليدية . ويقول رادكليف براون في هذا المعنى أن انتقال الملكية في المجتمعات البدائية يتبع - فيما عدا حالات بسيطة - نفس طريق انتقال المكانة الاجتماعية ، والسبب في ذلك ان انتقال الملكية هو نوع من انتقال المكانة الاجتماعية . فمثلاً في المجتمعات الأمية تنتقل الملكية بالميرات متتبعة عـلاقات الرحم وفي المجتمعات الأبوية تنتقل الملكية متعقبة العلاقات الأبوية . والميراث معروف في كثير من المجتمعات البدائية ، وكذلك الوصية التي تـدل على رغبة المالك في نقل جزء من ملكه أو كل ملكه بعد وفاته إلى شخص آخر مفروض فيه أنه لا يرث بحكم القانون السائد أو العادة المتبعة . وفي المجتمعات التي تعرف نظام الوصية لا تطبق الوصيـة بشكل واحد على كل أنواع الملكية ، إذ فيما يتعلق بالأموال الثابتة أو الأرض لا يكون الفرد عادة حراً في وصيته بشأنها بل تخضع في ذلك لقواعد دقيقة ، أما فيما يتعلق بالأموال المنقولة أي غير الثابتة فيكون لديه حرية كبرى في تغيير قواعد الميراث عن طريق الوصية . وقد تقوم مشكلات في الميراث والوصية عند البدائيين كتلك التي توجد عند المتطورين ، وذلك لمعرفة مـا إذا كان تصرف المتوفي عن طريق الوصية متمشياً مع القواعد والتقاليد ، وذلك كما حدث عند قبائل الأشانتي الافريقية ١٩٤٢ . ففي تلك القبائـل ينتقل ميراث الأرض وفق قرابة الرحم ، فهو ينتقـل من الشخص المتوفي إلى أخيه ، ولكنه لا ينتقل ابداً الى ابن المتوفي لأن هذا الابن ينتمي لعشيرة أمه التي تختلف عن عشيرة أبيه . وحدث أن أوصى شخص قبل وفاته

بأحد حقوله لابن له وكلف أخاه بتنفيذ تلك الوصية التي اذا لم تنفذ ستؤدى إلى محاكمة الأخ أمام الموتى الأجداد. ومات الرجل ورفض أخوه تنفيذ وصيته. وبعد ثلاثة شهور من ذلك شب حريق في القرية أدى إلى وفاة الأخ أثناء مكافحة الحريق. وقبل وفاة هذا الأخير صرح لأقربائه بأنه يعتقد أن أخاه المتوفي قد طلبه أمام القضاء في عالم الأرواح ليحقق معه في سبب عدم تنفيذه وصية أخيه. وبعد وفاة هذا الأخ انتشر اعتقاد في القبيلة ونشأ تقليد جديد يؤدي إلى أن يرث الابن أرض أبيه. وفي المجتمعات التي لا زالت في مراحلها البدائية الأولى نجدهم عادة لا يعرفون قواعد الميراث، فمثلاً في المجتمعات التي تعيش على الصيد وجمع البذور والثمار والمجتمعات غير المستقرة نجد الثروة ضئيلة ومعظمها أموال منقولة اكتسبها الشخص بنفسه أو قام بصناعتها، لذلك يعمد رجال العشيرة بعد وفاته إلى تدمير هذه الأشياء أو توزيعها على بعض الأقارب والأصدقاء أو استخدامها في بعض الطقوس الدينية الخاصة بوفاته. ولكن لا توجد قواعد معينة للميراث والوصية في مثل تلك المجتمعات، وذلك كما هي الحال في كثير من المجتمعات الاسترالية وقبائل البوشمان الافريقية وجزر اندامان والاسكيمو والشوشون والكمانتش. فمثلاً عند الكمانتش عند وفاة الشخص تدمر كل الأشياء التي كان يملكها أو يستخدمها من ملابس وأسلحة وأدوات للعمل، بل والحصان الذي كان يركبه والكوخ الذي كان يعيش فيه. أما الأشياء التي كان يحتفظ بها بشكل شخصي كالأشياء التي كان يتحلى بها أو لها ذكرى خاصة عنده فتدفن معه ... وعلى العموم في المستويات الثقافية المنخفضة، من الصعب أن نجد قواعد للميراث محددة تطبق بدقة بل نجد في بعضها أن كل أسرة قد تطبق قواعد تختلف عن الأسرة الأخرى في داخل العشيرة الواحدة. ولقد توصل بعض العلماء إلى تلخيص قواعد الميراث عند البدائيين، وتتلخص فيما يلي ١ — الأموال المملوكة جمعياً أو جماعياً لا تورث، والأموال المملوكة فردياً قد تورث وقد تختفي

باختفاء صاحبها ٢ – الشخص يرث الأشياء التي يستطيع أن يستخدمها فالأشياء التي تخص الرجال يرثها رجال والتي تخص النساء يرثها نساء ، ولذلك نجد التوارث بين الزوجين يكاد يكون معدوماً في المجتمعات البدائية . وربما يكون ثمة سبب آخر لعدم التوارث بين الزوجين في كثير من الحالات وذلك لانتماء كل منهما لعشيرة مختلفة ٣ – في كثير من المجتمعات كما هي الحال عند الايفوجاوو توؤل الأرض للابن الأكبر لعدم تفتيت الثروة ولأن المانا أو الروح العام ينتقل دائماً من الأب للابن الأكبر إلى ما لانهاية ، وفي بعضها الآخر توؤل الأرض أو الثروة في أكبر جزء منها للابن الأصغر ليستطيع الزواج ودفع المهر ٤ – لا تظهر قواعد الميراث والوصية في المجتمعات البدائية إلا بعد مرحلة تطورية ولكنها لا توجد أو ليست واضحة في المجتمعات التي لا زالت في مراحلها التطورية الأولى .

٥ – الحياة السياسية في المجتمعات البدائية

تقوم الحياة السياسية على ثلاثة أنواع من التنظيمات : الأول قرابى ، فالسلسلة القرابية والعشيرة والزمرة الأخوية والزمرة النصفية تكون وحدات سياسية لكل منها رئيس يدبر شؤونها العائلية ويمثلها إزاء الزمر الأخرى التي تتكون منها القبيلة . وهذه الوحدات القرابية تكون مستويات مختلفة لمجالس تدبر شؤون القبيلة بأكملها كوحدة سياسية وتدير شؤونها العامة . أما التنظيم الثاني فهو تنظيم مكاني أو أرضي ، وأصغر وحدة في هذا التنظيم هي الأسرة ، تليها في الحجم الخيمة بالنسبة لمجتمعات الرحل المتنقلين ، وهي مجتمعات الصيد وجمع الثمار والبذور ، والقرية بالنسبة للمجتمعات الثابتة غير المتنقلة ، تليها مجتمعات العصبة Band التي تتكون من عدة خيام بالنسبة لمجتمعات الرحل ، والحي أو الأقليم الذي يتكون من عدة قرى بالنسبة للمجتمعات غير المتنقلة .

وفوق ذلك كله تأتي القبيلة أو الأمـة التي تضم كل تلك الأقسام أو الوحدات التي تجمع بينها لغة واحدة وثقافة واحدة ، وقد تجمع القبيلة زمراً غريبة عنها ولكن على أساس تبعية هذه الزمر وخضوعها لهـا . وقد يقوم اتحاد كنفدرالى بين القبائل بقصد الدفاع المشترك عنهـا أو القيام بهجوم ضد قبائل أخرى معادية لها ، وتظل كل قبيلة مشتركة في الاتحاد محتفظة بحريتها وتحديد سياستها . أما النوع الثالث من التنظيمات فهو وجود روابط وزمر داخل العشائر ، وهـذه الروابط أو الزمر تلعب دوراً سياسياً خطيراً في القبيلة إلى جانب ما تقوم به من ادوار اجتماعية اخرى : ومن هذه الروابط أو الزمر روابط تقوم على الجنس فللرجال روابط وللنساء روابط أخرى ، فثمة روابط نسائية تقوم لقضاء وقت الفراغ واللعب ، وقد تدخل النساء روابط الرجـال وزمرهم كمساعدات ، ومثل تلك الروابط تساعـد النساء والرجال على شغل أوقات الفراغ . كما توجد روابط أساسهـا السن وروابط دينية . ولكن من أهم هذه الروابط جميعاً هي ما تسمى روابط الأخوة السرية وهي على نوعين ، نوع يشمل كل شبان القبيلة وهو مفتوح للجميع ، وتسمى الروابط القبلية ، ونوع ليس مفتوحاً للجميع بـل يكون قاصراً على بعض الشبان الممتازين . والنوع الأول مشهور عند قبائـل استراليا الوسطى وفي ما لينزيا ولكنه منتشر بشكل واضح في غرب افريقية من سيراليون حتى نيجيريا والكاميرون والكنغو ، ولا تشترك النساء عـادة في هذا النوع من الروابط وأن كن يشتركن من آن لآخر . ولكن قد يحدث أحياناً أن يشترك الرجال في روابط النساء وتشترك النساء في روابط الرجال . وأشهر هذه الروابط في افريقية برو ونبدو ، ووظيفة هذه الروابط الإشراف على كل مظاهر الحياة الاجتماعية للقبيلة من عـائلية ودينية وسياسية ، فرئيس رابطة برو مثلاً يعادل في مكانته ومركزه المـلك أو رئيس القبيلة . أما النوع الثاني فهو الروابط السرية الأخوية ، وهو

عبارة عن نوع من الجمعيات غير المفتوحة التي تقصر عضويتها على بعض افراد القبيلة ، وتسمى الرابطة باسم حيوان أو طير أو زاحف من الزواحف. ومن أشهر هذه الروابط في غرب أفريقية رابطة التمساح ورابطة الثعبان ورابطة النمر الصغير أو الليوبارد. ولهذه الروابط دور سياسي خطير لأنها تثير الرعب والفزع ولأنها تلعب دوراً أرهابياً ضد كل من ينحرف من افراد القبيلة أو ساستها أو المسئولين فيها ، وهي إلى حد ما تشبه في عنفها وارهابها عصابة كوكلاس كلان الاميركية ، ويلبس اعضاؤها جلد الليوبارد ، كما يترك أعضاؤها على فريستهم بصمات مصطنعة تشبه بصمات مخالب الليوبارد ليوهموا الناس أن ثمة ليوباردات أو نمورا صغيرة حقيقية هي التي قضت على الضحية . وتقوم هذه الجمعيات بالإشراف او الضبط الاجتماعي لسلوك أفراد القبيلة ، وتقوم بوظائف دينية وسحرية والخدمات الاجتماعية . وفي كثير من القبائل الإفريقية تحولت هذه الجمعيات إلى جمعيات أرهابية تثير الرعب في كل مكان .

تلك هي الأسس الثلاثه الرئيسية التي تشكل النظم السياسية في المجتمعات البدائية، فالوحدات القرابية تكون في العادة أقساماً فرعية من الوحدات المكانية ، وللوحدات المكانية رؤساء يقودونها وذلك إلى جانب رئاسة القبيلة عامة . ويختلف رئيس القبيلة عن رئيس الوحدة القرابية أو المكانية من حيث مدى سلطته ، إذ هو ذو سلطة أوسع ، وتختلف سلطاته ونفوذه من مجتمع لآخر : ففي مجتمعات اميركا الشمالية يكون هناك رئيس للقبيلة وقت السلم ورئيس آخر وقت الحرب ، ورئيس القبيلة في وقت السلم يختار عادة من بين رؤساء العشائر والعصبات . ويشرف رئيس القبيلة على العلاقات الداخلية داخل القبيلة وله إشراف قضائي على بعض الجرائم . أما عن الجرائم والخلافات التي تنشأ داخل القبيلة بين الأفراد فيحلها الطرفان المتنازعان بنفسيهما . وقد يختار رئيس القبيلة لمدة معينة كما هي الحال عند الايروكوا وقد يختار لمدة حياته كاملة . وقد يكون تعيين الرئيس بالوراثة

فيصبح الحكم ملكياً كما هي الحال في كثير من مجتمعات بولينيزيا وافريقية . وفي تعيين الملك قد يختار الابن الأكبر أو أي شخص من ورثته حسب النظام المتبع والذي يختلف من قبيلة لأخرى . ويصطبغ الحكم السياسي في المجتمعات البدائية عادة بالصبغة الدينية ، فالرؤساء سواء رؤساء الوحدات أو الرؤساء العامون للقبيلة أو الملوك يلجأون لرجال الدين لمنع الشر عن المجتمع وإنما الخير والبركة وللتطبيب ، كما أن كثيراً من شكليات الحكم والقضاء والتشريع تحتاج لوسائل سحرية دينية ، بـــل وفي كثير من المجتمعات يعتقد أن لرئيس القبيلة او الملك مواهب وقوى سحرية ودينية خاصة . وفي كثير من المجتمعات كما في ساموا يوجد متحدث رسمي باسم رئيس القبيلة . ونجد النظم السياسية المعروفـــة ممثلة في النظم السياسية القبلية ، فنجد نظام حكم الاقلية Oligarchy الذي يكون تحكمياً أو غير تحكمي والنظام الملكي ونظام حـــكم الشيوخ (أي شيوخ القبيلة) Geronto Cracy والنظام الديمقراطي أي حكم القبيلة لنفسهـــا والنظام السياسي الديني Theocracy عندما يطغى رجال الدين على السلطة ... وذلك حسب ظروف كل مجتمع . ويساعد الرئيس أو الملك مجلس يتخذ قرارات ينفذها ، والمجـــالس شائعة في المجتمعات البدائية كما في المجتمعات المتطورة . فمثلاً في العصبات أو القرى الصغيرة يجتمع الافراد الذكور كلهم في مجلس ليقرروا ما يرونه وينفذ رئيسهم قراراتهم . وفي المجتمعات الاوسترالية يجتمع مجلس من الشيوخ ويقرر ، وينفذ الرئيس القرارات . وفي مجتمعات أخرى يتكون مجلس من ممثلي الأسر ويقرر ، كما هي الحال عند الأستك ، فالمجلس هنا يتكون من رؤساء الأسر ومن رئيس للحرب ومن ناطق باسم المجلس . وفي كثير من المجتمعات الافريقيـــة يبدو الحـــكم أوتوقراطياً ، إذ يحكم الملك بشكل ديكتاتوري ، ومع ذلك عليه ان يرجع لمجلس القبيلة ليأخذ رأيـــه ، ويستطيع هذا المجلس المكون من شيوخ

القبيلة أن يؤلب القبيلة ضده ، وفي الماضي كان يستطيع خلعه . في القبائل أذن مجالس تختار بطرق مختلفة ، وصلة الرئيس أو الملك بها هي التي تحدد نظام الحكم إن كان ديمقراطياً أو تحكمياً . والى جانب ذلك ، الروابط والزمر لا سيما الزمر السرية القبلية والأخوية التي تلعب دوراً كبيراً في تشكيل الحكم في المجتمعات البدائية ، وكثير من علماء الاجتماع والسياسة يرى فيها أساساً للأحزاب السياسية في المجتمع الحديث . فالجمعيات أو الروابط هي هيئات سياسية هامة في المجتمعات البدائية فهي تقوم بكل ما تقوم به الأحزاب السياسية في المجتمع الحديث. وكذلك الجمعيات الاجتماعية والاندية والروابط العمرية والعائلية وغيرها من الروابط التي تعج بها المجتمعات البدائية ، وذلك الى جانب نوع من الروابط العسكرية التي تسود مثلاً عند هنود السهول في امريكا ، وهي روابط تنشر الروح العسكرية بين الشبان وتقودهم .

ذلك ملخص للحياة السياسية عند البدائيين ؛ ولكن ثمة نقطتان لهما أهمية عند الكلام عن الحياة السياسية البدائية : والاولى هي مركز المرأة السياسي في المجتمعات البدائية ، وهنا نجد أن المرأة مع مشاركتها للرجال في الاعمال المدنية والاقتصادية من الناحية السياسية لاتشترك إلا نادراً ، فالرئاسة دائماً للرجال حتى في المجتمعات ذات النسب الأمي ، إذ في هذه الحالة تكون الرئاسة لأخ المرأة الأولى أو الأم . وفي الجمعيات السرية تكون العضوية مقصورة على الرجال . والمجالس التي يؤخذ رأيها وتسير دفة السياسة تكون في معظم المجتمعات قاصرة على الرجال دون النساء ، مما دعا احد علماء الأنسان وهو شورتس منذ خمسين سنة الى القول بأن النساء غير اجتماعيات أو سياسيات !! وهو بهذا انما يذهب عكس الاعتقاد السائد الآن في كثير من الأوساط من أن النساء

اجتماعيات لأن عليهن تقوم حياة الجمعيات والاندية والصالونات والخدمات الاجتماعية . ويبدو في رأي بعض علماء الانسان وعلى رأسهم شورتس أن اشتراك المرأة في الاندية أو قيامها بالمجهودات الجبارة في حياتنا الاجتماعية الحديثة لا يوجد ما يعدله في المجتمع البدائي ، فمعظم الجمعيات والروابط رجالية وأن كان يسمح للنساء بالاشتراك في بعضهـــا ، ولكن على العموم يحرم على المرأة الاشتراك في حياة الاندية والحياة الاجتماعية في المجتمعـــات البدائيـــة ، بحيث تتفرع — وفق رأي شورتس — للولادة والبيت والحلقات الأسرية في المنزل . ويبدو أن ذلك راجع إلى ضآلة وقت الفراغ الذي تتمتع به المرأة في المجتمع البدائي لأنها تقوم بأعباء منزلية جسيمة في اعداد الطعام ، كما تشارك الرجـــال في الصيد والزراعة . يضاف إلى ذلك أن الزمر أو الجماعات السرية في جميـــع المجتمعات البدائية تقريباً تحرم على النساء والاطفال الاشتراك فيهـــا ولا سيما تلك الجماعات السرية التي تقوم بنشاط روحي ديني لأن معرفـــة النساء أو الاطفال لأسرار هذه الجمعيـــات يعد من الناحية الدينية خطراً يهدد الجماعة أو القبيلة ، ولذلك لو حدث أن شاهدت امرأة بالصدفة أو طفل الطقوس الدينية السرية التي تقوم بها تلك الجمعيات فلا بد من إعدام المرأة أو الطفل المسكين حفظاً للسر . وهكذا يعاقب النساء والأطفال في غرب افريقية واوستراليا وحتى في قبائل بيوبلو ذات النسب الأمي أو الأنثوي . والنقطة الثانية تتعلق بنظام الرق في المجتمعات البدائية ، ونظام الرق يتعلق بنظام الطبقات ، وهذا النظام الأخير يقوم على وجود فوارق ترجـــع للسن والجنس والثروة والحسب والنسب والعمل ، وهي التي تعطي للشخص مكانته الاجتماعية ودوره في حياة الجماعـــة . وفي المجتمعات الشديدة البدئية لا توجد أسس كافية للتفرقة بين الأفراد أو لوجود طبقات اجتماعية ، فالا سكيمو وقبائل جزر اندمان والاوستراليين وقبائل سمانج والفدة والشوشون والفيوجيون والبوشمـــان ليس عندهم

طبقات إذ عند الجماعات التي تعيش على قطف الثمار والصيد لا توجد عوامل جمع الثروات أو تكوين مكانة سياسية أو اجتماعية خاصة وبالتالي يندر وجود طبقات اجتماعية . انما يظهر التمايز والتفاضل في المجتمعات البدائية ذات النظم الاقتصادية التي تطورت نوعاً ما وبالتالي تظهر الطبقات الاجتماعية ، كما يظهر نظام الطوائف المهنية Castes ، كما يظهر نظام الرق حيث يكون للنظام وظيفة يؤديها ، إذ يستفاد من العبيد في فلح الأرض وفي الخدمة المنزلية . ونظام الرق يعد واحداً من أبرز وأهم النظم الاجتماعية الإنسانية ، ومعظم المجتمعات البشرية عرفته في طور أو آخر من أطوار حياتها ، ولذلك يعده علماء الاجتماع نظاماً عالمياً أي نظاماً انتشر في شتى المجتمعات . والرق على درجات في المجتمعات البدائية ، فهناك نوع من الرقيق يعامل كما يعامل الحيوان يباع ويشترى ويرهن ويقتل ... ورقيق يعدون آدميين ويدخلهم السيد ضمن اسرته كأفراد متبنين . وللرق في المجتمعات البدائية رافدان : أولهما داخلي ، وهذا لا يوجد الا في المجتمعات البدائية التي تطورت إلى نوع من الاقتصاد الشبيه بالرأسمالي حيث يسود الاقتراض والإقراض ، فالمقترض يستطيع أن يرهن نفسه أو ابنته أو ابنه حتى يسدد دينه ، وإذا لم يصل الى تسديد الدين في الميعاد فإن الشخص المحتفظ به كرهينة يصبح رقيقاً . وفي قبائل الأشانتي الإفريقية يحق للرجل أن يرهن ابن اخيه ليحصل على المال وفي هذه الحالة يعمل الصبى عند الدائن حتى يسدد الدين ، والعمل الذي يؤديه يعد فائدة للمبلغ المقترض . وثمة رافد داخلي آخر وهو استرقاق بعض فئات المجرمين وهذا لا يوجد ايضاً إلا في المجتمعات التي تطورت فيها النظم القانونية بحيث يكون الرق عقوبة توقع على بعض الجرائم ، وقد عرفت المجتمعات القديمة ومجتمعات العصور الوسطى هذين الرافدين . اما الرافد الأكبر للرق فهو الحروب ، وفي المجتمعات المتطورة يسود الاسترقاق للأفاده من الرقيق ، اما في المجتمعات الشديدة البدئية

فلا يسود استرقاق اسرى الحروب لسببين : أولهما أن العلاقة قائمة في العشيرة أو القبيلة على أساس القرابة ولا مكان لإيجاد علاقة بين الزمرة وشخص اجنبي ، وعلى ذلك فأسرى الحروب في مثل تلك المجتمعات أما أن يقتلوا أو يضموا بالتبني للزمرة . أما السبب الثاني فهو أن تلك المجتمعات تكون عادة فقيرة ولا تحتمل اتخاذ عبيد أو أرقـــاء يقع على عاتقها اكلهم ورعايتهم بدون وجود عمل لهم ، وذلك كالمجتمعات التي يسود فيها نظام الصيد وجمع الثمار وقطفها . وقد قام هبهاوس وهويلر وجنزبرج بدراسة العلاقة بين نظام الرق من جهة والمستوى المعيشي والنظام الاقتصادي في المجتمعات البدائية والقديمةمن جهة أخرى،ولوحظ أن الرق يزداد في المجتمعات كلما تطورت اقتصادياً من نظام الصيد إلى نظام الزراعة : فلا يوجد نظام الرق في المجتمعات ذات نظام الصيد المتأخر الا في ٢ ٪ منها وفي نظـــام الصيد المتطور في ٣٢ ٪ ، وفي الزراعة المتأخرة ٣٣ ٪ وفي نظام الزراعة المتأخرة ٣٧ ٪ وفي نظام الزراعة المتوسطة ٤٦ ٪ وفي نظام الرعي المتوسط ٧١ وفي نظام الزراعة الراقية ٧٨ . ويسود نظام الرق الآن في عدد كبير من المجتمعات البدائية : ففي افريقية يوجد عند معظم المجتمعات البدائية ولا سيما عند قبائل باهيما ولكن قبائل جنوب افريقيـة المتطرف لا تعرفه ، وكذلك لا يوجد الآن في سيبريا ولا في أواسط آسيا ولا الهند . وفي امريكا يوجد الرق لا سيما عند قبائل الشاطىء الشمالي الغربي ، وعند الهنود الاميركيين في الجنوب الغربي لا يوجد نظام الرق ، بالرغم من أنهم يعملون بالزراعة واقتصادياتهم اكثر تطوراً من نظم هنود الشاطىء الشمالي الغربي ، وكل ما يوجد لديهم بعض الاسرى من الأطفال .

ذلك موجز للنظم الاقتصادية والسياسية في المجتمعات البدائية وننتقل إلى دراسة القانون .

٦ - القانون في المجتمعات البدائية :

في المجتمعات البدائية نجد القوانين في معظمها عادات وتقاليد سائدة وحالات يبحثها شيوخ العشيرة أو بعض المجربين فيها . وطريقة المحاكمة تتدرج من صورة بدائية حتى تصل إلى ما يقرب من النظم القضائية الحالية السائدة في المجتمعات المتحضرة . وسنختار بعض أمثلة من المجتمعات المختلفة : فالاسكيمو يمثلون شعباً من الشعوب التي يسود لديها نظام قانوني وقضائي يمثل أول درجات البدائية ، فزمرة الاسكيمو المحلية تتكون عادة مما لا يزيد على مائة شخص ، والقرابة هنا ثنائية ولا وجود لزمر نسبيه ولا عشائر ... ولكل زمرة محلية رئيس يعترف بأنه « الأول بين نظراء » أو متساوين ، وهو « الذي يفكر للآخرين » وهو الذي يعيش له الجميع وهو الذي يعرف كل شيء أحسن مما يعرفه الأخرون . أما عن الجرائم عندهم فهم يبيحون بعض أنواع القتل لظروفهم الاقتصادية الفقيرة كقتل الاطفال والعجزة والشيوخ ، كما يبيحون الانتحار . ولا توجد جرائم أموال إلا نادراً إذ لا يمتلكون شيئاً فيما يتعلق بالارض ، أما الأموال غير العقارية فهم يتبادلونها ويقرضونها عن طيب خاطر ولذلك فالسرقة هناك نادرة الوقوع . والقانون قد نما وتطور نتيجة لصراع الافراد على المكانة الاجتماعية التي ينالها الافراد بالتفوق في الصيد ، ثم بسرقة زوجات الآخرين . والغرض من سرقة الزوجات ليس جنسياً وإنما تحقير شأن الزوج وجعله يفقد مكانته الاجتماعية . وسرقة الزوجة لا تعد جريمة وإنما تتسبب في معارك وأخذ بالثأر ، كما تؤدي إلى جرائم قتل لاحصر لها . وقد وجد راسموسن أن كل شبان بعض الاماكن قد ارتكبوا جرائم قتل ترجع إلى سرقة الزوجات . والاسكيمو من المجتمعات التي يسمح الزوج فيها ببساطة للزوجة بمخالطة الآخرين جنسياً ، ولكن بأمره ورغبته وفي هذه الحالة يعد صاحب مروءة لأنه يقدم هدايا للآخرين . أما إذا سرقها أخر بلا أمره فهذا مما يسبب معارك عنيفة وجرائم لأن الحالة هنا تعد جريمة زنا

تؤدي الى الثأر بالقتل ، ولا سيا أن العـــادة جرت أن يتزوج القاتل بزوجة مقتوله ويقوم برعاية اولاده ؛ فإذا كبر هؤلاء اخذوا من زوج امهم بثأر أبيهم . والقتل عند الاسكيمو لا يكون جريمة يحاكم عليها مقترفها وفق العادات والتقاليد، إذا كان القاتل قد قام بجريمته لأول مرة، أي إذا لم يكن قد سبق له أن ارتكب مثل هذا العمل ؛ وفي هذه الحالة يبقى بين القاتل وأهل المجنى عليه عادة الأخذ بالثأر . أما جريمة العود في القتل فتعد جريمة في نظر الاسكيمو ، إذ يعد القاتل في هذه الحالة عدواً عاماً . وفي هذه الحالة يتقدم أي رجل ذي شأن في العشيرة الى شبانها الذكور ليأخذ رأيهم في مـــا إذا كان من الواجب اعدامه ، فإذا وافقوا بالإجماع على ذلك قام هو بتنفيذ الإعـــدام فيه . ولا بد لأسرته من ارتضاء رأي مجموعـــة الشبان ، وحينئذ لا حق لهـــا في الثأر من الذي قام بإعدامه ، فرأى هؤلاء الشبان هو بمثابة حكم اصدرته محكمة . ومن الجرائم التي يحـــاكم عليها بهذه الطريقة السحر والشعوذة المبالغ فيها والكذب المستمر وهذه كلها عقوبتها الاعدام . والى جانب ذلك ثمة نوع أخر من المحـــاكمات وذلك في حالة ما إذا سرق شخص زوجة أخر ، اذ في هذه الحالة يكون أمام الزوج الذي سرقت زوجته طريقان : أما قتل الذي سرق زوجته والدخول مع اسرته في معارك لا تنتهي من الأخذ بالثأر ، أو أن يتحداه أمام شباب القبيلة الذين يجتمعون في مكان ما كأنهم في مسرح ويأتي الشخصان المتنازعـــان لكي يتحدى كل منهما الأخر بأغاني على طريقة التروبادور في العصور الوسطى : فيلقى الاول أغنية يتهم فيهـــا الثاني ويرد الثاني بأغنية ، ثم يبدأ الأول من جديد ... وهكذا وفي النهاية ينتصر منهما من يصفق له الشبان اكثر من الاخر استحساناً لأغنياته ، وذلك بصرف النظر عن وقائع القضية أو ما أتى به كل منهما من حقائق أو وقائع دامغة أو ضعيفة !!!

أما قبائل ايفو جادو فهم يمثلون نموذجاً آخر من نماذج القانون عند

البدائيين. وهم أقوام جبليون استطاعوا على ممر العصور أن يزرعوا الأرز على السفوح الجبلية في أرصفة جبلية كبيرة وواسعة ؛ وليس لديهم حكومة بالمعنى المفهوم لهذه الكلمة ، وعددهم مائة ألف منتشرون هنا وهناك ، ولا يكونون قرى بالمعنى الصحيح ، وليس لديهم نظام العشائر . ولكن القرابة المزدوجة تربط بين أفراد الأسرة ربطاً محكماً . وهم رأسماليون ، وعندهم قواعد تنظم الديون والتسليف ، كما أنهم يحبون النزاع ، ويحاول كل منهم أن ينتزع حقه من الآخر . وإذا نشأ نزاع على دين أو تسليف أو اعتداء على الملكية أو على النفس ، ذهب الشاكي إلى رجل يعد من الطبقة الاجتماعية العالية ، وهو عادة رجل أعمال مشهور بين الأفراد . ويسمع هذا الرجل الشكوى وينقلها الى المشكو منه الذي يدافع عن نفسه أمامه . ثم يجمع الرجل القاضي الشاكي والمشكو منه ، ومع كل منهما كبار أهله ، ويتركهم تحت رقابته لكي يجدوا حلاً للشكوى . والعادات والتقاليد السائدة تنظم لكل خروج عليها عقوبة خاصة أو تعويضاً معيناً ، ولكن المشكلة دائماً في النزاع هي الوصول الى اتفاق على نوع الخروج على العادات والتقاليد والقواعد المرعية ومدى هذا الخروج . فإذا اتفق الطرفان على دفع تعويض أو دية (في حالة الاعتداء على النفس) أو على دفع الدين مثلاً (في حالة الدين مثلاً) كان بها ؛ أما إذا لم يصلا إلى اتفاق أمام الرجل القاضي فإن المجلس ينفض لكي يتعارك الطرفان وتقوم بينهما المشاحنات والأخذ بالثأر . وهذا الرجل القاضي أشبه شيء عندنا بالنيابة والقاضي في آن واحد مع فوارق كبرى ، لأنه ليس « موظفاً عاماً » ولا يقوم بإصدار أحكام لها قوة التنفيذ . ولكنه بكل بساطة يقدم خدماته ومساعيه لفض النزاع .

وعند قبائل الأشانتي التي أصبحت الآن جزءاً من دولة غانا نجد تطوراً هائلاً في نظم القانون والمحاكمة يجعلها أقرب لنظم المتطورين منها لنظم البدائيين . فقبائل الأشانتي تسير على النظام الملكي ، ومنذ أن ظهرت الملكية عندهم أصبح فض النزاع من حق الملك دون سواه ؛

فهو أساس القانون ، والقاضي الأول . وكل نزاع يقوم بين شخصين يمكن – إذا لم يفضضه الطرفان المتنازعان – أن ينقل أمام الملك ؛ وذلك في حالة ما إذا حلف أحد الطرفين اليمين العظمى ، أي حلف باسم الله بأن لديه الحق ، ورد عليه الطرف الآخر بنفس اليمين ، مردداً أن الحق بجانبه ، وحينئذ تصبح المسألة أن شخصين قد حلفا اليمين المقدسة ، ولا بد أن واحداً منهما كاذب ؛ ولا بد ، والحال هذه ، أن ينقل النزاع للملك لكي يحاكم حالف اليمين كذباً ، وتطبق عليه عقوبة الإعدام . وكل فرد من أفراد القبائل له الحق عند سماعه يمينين متعارضين بالله من شخصين ، أن يقودهما الى مخفر خاص بذلك لكي يقيدا بالسلاسل ، ثم يذهب ليخبر رجال الملك بذلك . وبعد ذلك تعقد محكمة ليحاكم فيها الطرفان أمام ممثل الملك ، ويأتي كل ولو بشاهد واحد ، ويحكم على الذي ثبت كذبه في اليمين المقدسه بالإعدام . ولكن إذا كانت خزانة الملك خاوية أمكن تخفيف الحكم إلى الغرامة المالية . ومعظم الجرائم عند الأشانتي عقوبتها الإعدام خصوصاً في حالة الانتحار؛ لأن المنتحر قد اعتدى على حق الملك ، إذ للملك وحده حق الإعدام ، وعلى ذلك تجر جثة المنتحر امام المحكمة ليعاقب بقطع رأسه ومصادرة أمواله . تلك هي نماذج من النظم القانونية ، ونظم المحاكات في المجتمعات البدائية ، وفيها يبدو أن القوانين لا تكتتب إلا بعد تطور كبير ، وتظل في معظم المجتمعات أنواعاً من العادات والتقاليد والأعراف . كما أن وجود « الحق العام » و « المدعي العام » ، أو اعتبار القضاء نظاماً عاماً تحتكره الدولة ... كل هذا وإن كان يوجد في المجتمعات البدائية بصورة غير واضحة المعالم ، إلا أنه لا يظهر ولا يتضح إلا بعد تطور المجتمع . وكثير من علماء الاجتماع والإنسان يربط بين ظهور النظام الملكي في المجتمعات البدائية وظهور القضاء والقانون كحقين عامين ، لأن الملك وقد تركزت السلطة في يديه يهمه أن يسود النظام في دولته ، فتركيز السلطة بعد أن كانت شائعة

مائعة يتبعه حتماً - في رأيهم - الاهتمام بتسويد السلم والعدالة بين الأفراد والجماعات . أما في القانون الخاص فإن مسئولية الجزاء تقع على أهل الشخص الذي أحدث الضرر . ومن المعتاد أن تعترف أسرة الشخص الذي سبب الضرر بخطأ ابنها وتعترف بالتعويض خشية من نقد أفراد العشيرة الذين يكوّنون في مجموعهم رأياً يشبه الرأي العام في المجتمعات المتطورة ، لا سيا وأنهم إذا لم يعترفوا بالضرر فإن هذا يؤدي إلى معارك لا تنتهي وأضرار جسيمة .

ونستطيع في هذا المقام أن نشير أخيراً الى قانون الأمم jus gentium بين المجتمعات البدائية ، وكيف تنظم العلاقات بينها وحالات قيام الحرب وشروطها ونتائجها ، وأنواع الأسلحة التي تستخدم فيها وأثرها على الانتشار الثقافي بين تلك المجتمعات . ولا نلمس فروقاً كبيرة في هذا الشأن بين البدائيين ، والمتطورين ، اللهم إلا في عدة القتال وخططه .

مراجع الفصل السابع

١ - E.A. Hoebel: The Law of primitive Man, 1954

٢ - E. Evans-Pritchard and M. Fortes cedit.): African Political Systems, 1941.

٣ - R.H. Lowie: The Origin of the State,

٤ - I. Schapera: Government and Politics in Tribal Society, 1956.

٥ - M.J. Herkovits: Economic Anthropology

٦ - R. Thurnwald: Economics in Primitive Communities, 1932

٧ - R. Gonnard: La Propriété dans la doctrine et dans l'histoire, 1943.

٨ - A. Cuvillier: Manuel de Sociologie, Tome 2: Socio. Morale et Juridique, Socio. Economique, Socio. Politique.

٩ - N.S. Timasheff; Introd. à la sociol. Juridique, 1939

١٠ M. Mauss: Sociologie et Anthropologie, Paris 1950

الفصل الثامن

الحياة الروحية والدينية

١ – عناصر الحياة الدينية :

كل دين يقوم على فكرة رئيسية ، وهي التفرقة بين عالمين : عالم للمحسوسات أو الملموسات ، وهو عالم الطبيعة الذي ندرك خواصه بحواسنا ، وعالم ما فوق الطبيعة الذي لا يدرك بالحواس ، وهو ما يسمى باسم Supernaturalism . ولكل من العالمين صفات تختلف تمام الاختلاف عن صفات العالم الآخر . ويذهب لوي إلى أن عالم ما فوق الطبيعة هو عالم غير عادي ، غيبي ، لا يخضع لمعايير العقل أو العلم ، بينما العالم المحسوس عالم موضوعي يقوم على العقل . كما يقوم الدين فيما يرى دور كايم على تقسيم الأشياء قسمة ثنائية وهي الأشياء المقدسة Sacrées والأشياء الدنيوية أو العادية Profanes أو على التفرقة بين نوعين من الأشياء ، المادي وهو المحسوس الملموس ، والروحي ، وهو غير الملموس المحسوس . ويقوم الدين – الى جانب ذلك – على فكرة عقلية لفلسفة معينة عن الكون ومنشئه وصلة العالم الروحي ، وما فيه من ذوات عليا بالعالم المادي ، وهذا هو الإيمان أو المعتقد Faith ، وعلى طقوس يقوم بها الأفراد لذوات العالم الروحي ، كالصلوات أو تقديم القرابين والأضحيات أو الصوم ... والدين لا زال حتى الآن – في رأي العلماء – ظاهرة انسانية ونظام اجتماعي خاص بالإنسان دون الحيوان . فالدين في صلته بالمجتمع والحياة الاجتماعية ، إذ ينظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض من جهة ،

وينظم علاقة الأفراد والمجتمع بذوات العالم الروحي من جهة أخرى ، يعد نظاماً اجتماعياً . ويذهب كثير من علماء الإنسان الى أنه يبدو ان الأديان البدائية الأولى ظهرت في العصر الحجري القديم المبكر ، أي منذ حوالي مليون سنة .

ولقد ذهب العلماء مذاهب شتى في تفسير نشأة الأفكار الدينية عند الإنسان الأول ، وتتلخص مذاهب العلماء في هذا الشأن في ثلاثة مذاهب رئيسية : الأول هو مذهب الروحيين Animists وزعيم هذا المذهب هو أدوارد تيلور ثم بولدوين اسبنسر من علماء القرن الماضي . ويعتقد هذان العالمان ومن ذهب مذهبهما أن الرجل البدائي قد بدأ بلا دين ، ثم تكوّنت لديه فكرة وجود نفس أو روح إنسانية على أثر رؤية الأحلام في منامه ، إذ كان يخلط بين أحلام النوم ، وما يراه في حياته الواقعية ، أو حياة اليقظة . وبعد أن وصل الى فكرة الروح خلع عليها كل صفات الموجودات الخارقة للعادة . ثم بدأ يعبد أرواح الموتى طالبا العون منها ، واستجداءها لأن الروح بعد أن تتلخص من الجسم تصبح حرة تعيش في عالم الإنسان وتستطيع أن تقوم بخوارق العادات وأن تضر وتنفع . وانتقل الإنسان بعد ذلك إلى عبادة مظاهر الطبيعة من شمس وقمر ونجوم لأن عقلية الرجل البدائي فيما يرى تيلور كعقلية الأطفال لا تفرق بين الجمادات والحيوانات والأنسان ، ولذلك اعتقد أن للجمادات روحاً هي الأخرى ، مما أدى به إلى عبادة الجمادات ومظاهر الطبيعة . أما اسبنسر فيفسر انتقال الإنسان من عبادة أرواح الموتى من بني البشر والأجداد إلى عبادة مظاهر الطبيعة بأن الإنسان في مرحلة من مراحل تطوره كان يطلق على أولاده نفس الأسماء التي يطلقها على الشمس والقمر ومظاهر الطبيعة الأولى ، وبمرور الزمن بدأ الانسان يعبد مظاهر الطبيعة ، إذ نسي ان « القمر » الذي يعبده انما هو روح لرجل إنساني مات بهذا الاسم مثلاً ، وعبد القمر الكوكب ، وكذلك في الشمس والرياح والأنهار . أما المذهب

الثاني فهو مذهب الطبيعين Naturists ، وزعيم هذا الاتجاه هو ماكس مللر Mueller المتوفي سنة ١٩٠٠ . ويذهب مللر إلى أن الإنسان الأول كان ينظر للطبيعة ومظاهرها بغرابة وإعجاب شديدين ، فالبرق اللامع والشمس الساطعة والرعد المزمجر والريح الصافر ... كل تلك كانت تجعله ينظر إليها في شيء كبير من الرعب والخوف والاحترام والهيبة مما أدى به إلى الاعتقاد بأن هذه المظاهر ليست إلا قوى تستطيع أن تنفعه وتضره، وبذلك بدأ يعبدها ليستعين بها على قضاء حوائجه ، ومنع الضرر عنه ، لا سيما وقد وجد أن منفعته وضرره متعلقان بهذه المظاهر او القوى ، فالشمس والرعد والأنهار وغيرها تحدث له متاعب ومنافع ، ومن هنا بدأت العبادات وتقديم الأضحيات والقرابين عملاً بالقاعدة : أعطني أعطك ، أو لكي أعطيك Do ut des .

والمذهب الثالث لأميل دوركايم Durkheim وعلماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية . ويذهب هؤلاء الى أن التفرقة بين ما هو مادي ، وما هو روحي أساسها المجتمع ، فالفرد في المجتمعات الأسترالية كان يحيا في النهار حياة لا يفكر فيها إلا في الأعمال التي يقوم بها من قطف الثمار والبحث عن الأكل والشرب ، أما في الليل حيث يجتمع مع أفراد العشيرة يقضون الوقت في الأذكار والرقصات ، مما يولد الحماس في نفوسهم ، فإنه يشعر بأن نوعاً آخر من الحياة قد سيطر عليه . وهذا النوع الآخر ضد الأول على خط مستقيم ، فإذا كان النوع الأول من الحياة تسيطر عليه المادة ودوافع المأكل والمشرب ، فإن الثاني تسيطر عليه دوافع أخرى تختلف عنها وليست مقومة مثلها . فإذا عاد الفرد إلى حالته الأولى بعد الاجتماع بأفراد العشيرة استطاع أن يميز بين هذين النوعين من الحياة ، أي حياة ملؤها المادة ، وحياة لامادية أو روحية ، ولكلا النوعين من الحياة صفات وخصائص تختلف عن صفات النوع الآخر وصفاته . فالتفرقة بين الحياتين المادية والروحية في رأي دوركايم أتت من الحالات النفسية التي يولدها

العقل الجمعي المسيطر على المجتمع . أما فكرة الله ، فإنها ليست إلا فكرة العقل الجمعي الذي يتولد في المجتمع بسبب تغاعل أفكار الأفراد مع بعضهم بعض وتشابك عواطفهم وتمازج وجداناتهم وتأثرهم بعضهم ببعض ، إذ ينشأ نوع من تيار فكري عام هو العقل الجمعي وهو مصدر النظم والظواهر الاجتماعية التي يفرضها على الأفراد ويوجب عليهم اتباعها لأن في ذلك بناء المجتمع واستمراره . غير أن العقل الجمعي وجد أن أوامره تكون أكثر إجلالاً واحتراماً لو أنه خلع على نفسه التعالي والانتماء إلى عالم أعلى ، فالعقل الجمعي قد تعالى ونأى بنفسه عن عالم المحسوسات الذي يعيش فيه الأفراد حتى يضمن طاعة الأفراد وسيطرته عليهم . فالله أو الآلهة في رأي دوركايم ليس إلا العقل الجمعي في صورة مؤلهة متعالية على الأفراد والمجتمع . أما المذهب الثالث فهو مذهب المؤمنين الصادقين ، مذهب الأديان المنزلة على وجه الخصوص . فهي تعتقد بوجود إله ينزل الوحي على من يشاء من عباده ليدعو الناس إلى طاعته ويشرح لهم على ألسنة الأنبياء والرسل الطريق الصحيح ، وذلك هو مذهب الوحي والتنزيل ، Revelatian أي مذهب الأديان اليهودية والمسيحية والإسلام . وهذا المذهب يفرق بين الروح والمادة أو بين عالم المحسوسات أو عالم الشهادة وعالم الروحانيات أو عالم الغيب . ونحن إذا رحنا نبحث الحياة الروحية للمجتمعات البدائية لوجدنا أن كثيراً من البدائيين لا يعتقدون فقط بوجود قوى روحية أو فوق الطبيعة تعبد وتقدس ، بل يعتقدون ايضاً في وجود قوى روحية ليست مشخصة أي لا تصدر عن موجودات معينة أو محددة . فهذه القوى ليست إلا صفات أو خصائص تخلع على بعض الأشياء أو الأشخاص وتؤدي بها إلى القيام بخوارق العادات كصفة الجاذبية مثلاً التي هي خاصة كل جسم ذي كتلة معينة . ولقد سمي عالم الانسان مارت Marett هذه القوى باسم المانا Mana ، مشتقاً هذا اللفظ من لغة قبائل ميلانيزيا حيث تسود هذه الفكرة بشدة . فالمانا هي قوة لا وجود مستقلاً لها ، بل هي

خاصة روحية يتميز بها بعض الأشخاص والأشياء ، ولقد أطلق عليها بعض العلماء اسم القوى الشائعة أو الآلهة الشائعة Diffused . والمانا هي مظهر من مظاهر الأعمال الخارقة للعادة عندما لا تصدر هذه الأعمال عن موجودات روحية محددة . ففي بولنيزيا يتفوق الصانع أو ذو الحرفة على زملائه لأنه يتميز بالمانا ، والعالم يتفوق على غيره لتميزه بالمانا وكل متفوق في علم أو فن أو حرفة ، وكل من يستطيع أن يقوم بعمل لا يقوم به غيره يفعل ذلك بفضل تميزه بالمانا التي هي قوة أو خاصة غير مشخصة . ومظاهر المانا تظهر في الأشخاص والأشياء ، فالحجر أو الشيء الذي يختلف عن نظيره من الأحجار أو الأشياء الأخرى يعتقد أنه مزود بالمانا وبقوة تقوم بخوارق الأعمال ، والقارب الذي يسبق القوارب الأخرى والحجاب الذي يجلب أكبر قسط من الحظ الحسن ، والفأس التي تقطع أسرع وأقوى من غيرها ... كل تلك الأشياء لها قوة هي قوة المانا . فالمانا إذن قوة أو خاصة يتميز بها الأشخاص والأشياء .

وإلى جانب عالم ما فوق الطبيعة الذي يميز كل دين من الأديان السائدة عند المتطورين والبدائيين نجد كنتيجة طبيعية لوجوه فكرة التابو Tabu أو المحرم أو المحترس منه . ذلك أن ذوات ما فوق الطبيعة هي قوى خطرة يجب أن تعامل بطريقة خاصة وباحتراس شديد ، فهي كالنار أو الكهرباء يجب لكي نفيد منها أن نتعامل معها بطريقة خاصة وإلا كان جزاؤنا منها الضرر الشديد أو الموت . فالأرواح والمانا وجميع ذوات ما فوق الطبيعة هي قوى يجب توجيهها للمنفعة بأساليب معينة بينتها الأديان المختلفة . ويذهب علماء الإنسان الى أن فكرة التابو قد نشأت من خوف الإنسان ورعبه من مظاهر الطبيعة والأشياء . والتابو عبارة عن نواه وتحذيرات توجه للإنسان عند اقتراب ، أو لمس أو أكل بعض الأشياء . ومن الأمثلة الشهيرة على فكرة التابو ما حدث من رئيس إحدى عشائر تشيين الأميركية عندما كان مشتركاً مع بعض الأميركين في

الحرب الأهلية في نبراسكا ، ويدعى هـذا الرجل نورمان نوز . وكان نورمان نوز يضع على رأسه خوذة حديدية يؤمن بأنها تمنع عنه أي ضرر في الحرب . ولكن لكي تؤدي هذه الخوذة الغرض المقصود منها يجب أن يمتنع صاحبها عن أكل أي طعام ينقل من طبق بوساطة أداة معدنية . وفي يوم ما قبل بدء المعركة كان رومان نوز ورفاقه في المعسكر مدعوين للعشاء ، وبعد الأكل عرف أن زوجة مضيفة كانت تستخدم الشوكة في نقل الطعام ، وحينئذ قال « إن هـذه السيدة قد كسرت دوائي أو أفسدته !! » . ثم قبع في خيمته قائلاً : « إن طعامي قد رفع بأداة حديدية اليوم . إنني أعلم أنني سأقتـل اليوم » . وحدث أن قتل رومان نوز بقذيفة من مدفع قبل أن تكون لديه أية فرصـة للاشتراك في المعركة . فالخروج على قاعدة المحرم أو التـابو لا يلغي فقط القوة الإيجابية للدواء ، بل قد يؤدي الى نتـائج قاتلة . وفي بولينيزيا يعتقد أن كبار النبلاء لهم رصيد كبير من المانا (أو القوة غير الشخصية) لأنهم منحدرون من الآلهة مبـاشرة . وبسبب امتلاكهم لقوة ضخمه من المانا فإن أشخاصهم تعد محرمة ، وكذلك كل شيء يلمسونـه محرم لمسه أو امتلاكه على الآخرين . والخروج على قاعدة المحرم في بولينيزيا كما هي الحال في أي مكان آخر يعاقب عليه بعقوبات روحية قاسية . والتابو موجود في الأديان المنزلة كتحريم أكل الخنزير مثلاً عند اليهود والمسلمين أو شرب الخمر ، واتقاء النجاسة وتحريم بعض الأعمال في بعض الأمكنة أو الأزمنة ... الخ . ويلعب التابو كذلك دوراً آخر في تنظيم الحياة الأخلاقية في المجتمع ، فالزنا مثلا يعد تابو أو الزواج بين محرمين أو بين القريبين الأقربين . ويلعب أخيراً دور التفرقـة بين المكانات الاجتماعية والطبقات في المجتمع ، فهناك محرمات (أو تابو) خاصة بالمتزوجين وأخرى خاصة بغير المتزوجين ومحرمات خاصة بالنسوة ، وأخرى خاصة بالرجال ... إلى آخر كل ذلك .

٢ – العبادة والمعبود

يعتقد تيلور – كما ذكرنا – أن الإنسان الأول قد فرق بين الروح والجسد ووصل إلى تقديس أرواح الموتى ، ثم انتقل بعد ذلك إلى تأليه مظاهر الطبيعة أو الاعتقاد في آلهة متعددة Polytheism ثم في إله واحد Monotheism . ولكن لا دليل أو برهان يقطع بهذا النوع من التطور . وفي بعض المجتمعات البدائية مثل تلك التي تعيش على قطف الثمار وجمع الطعام كالأستراليين نجد الأفراد يعتقدون في أرواح تسود الكون ، وتستطيع أن تضر وتنفع ، وذلك إلى جانب اعتقادهم في آلهة طبيعية تسود الكون . ولكن الاعتقاد في الأرواح دون وجود آلهة طبيعية يسود مع ذلك بشكل أوضح في المجتمعات البدائية ذات الاقتصاديات الجد بدائية ، أي يسود تقديس أرواح الموتى من الأجداد والأقارب دون وجود آلهة عامة . وعبادة أرواح الموتى تسود في بعض قبائل الهنود الأمير كيين ، كما تسود في بعض المجتمعات الأفريقية التي تعيش على الزراعة والرعي مثل الزنوج الأفريقيين ثم عند بعض المجتمعات ذات النظم الاقتصادية المتطورة كالصين القديمة . وفي أمريكا الشمالية نجد البيوبلوس لا يهتمون كثيراً بفكرة الشياطين والجن والأرواح ... ، بينما في قبائل السهول يخشون كثيراً هذه الأرواح ، وكذلك قبائل الأسكيمو ونافاهو الذين تسود عندهم طقوس خاصة بالأرواح . ومن ثم نجد قبائل السهول يتركون المنزل الذي توفي فيه أي إنسان لأن روحه سيؤرقهم ، وتلجأ قبائل نافاهو إلى نقل المريض الذي على وشك الموت إلى خارج المنزل حتى ينقذوا المنزل من روحه بعد موته . ويحدث أن ينقل أفراد الشوشون كوخهم بعد موت أحدهم فيه ويطلونه بطلاء مخالف حتى لا تتعرف عليه روح الميت . وفي بعض الحالات يلجأ الهنود الأمير كيون إلى تبخير المنزل أو الكوخ لطرد الأراح أو لمنعها من دخوله . وعند الأسكيمو يعتقد أن روح الميت تظل شريرة طالما ذكرها الأحياء ؛ وعند الوفاة لا تخرج الجثة من الباب ،

لأن هذا يساعد الروح على التعرف على المنزل ، وإنما تخرج الجثة من فتحة تفتح خصيصاً لذلك من خلف المنزل ثم تسد بعد ذلك . وخوفاً من أن تعود الروح بعد ذلك من الباب يوضع على العتبة بعض السكاكين لتمنعها من الدخول . ويعد اسم الميت محرما أو تابو لأن ذكره قد يؤدي لإعادة روحه إلى المنزل لتؤرق السكان ، ولكن اسم الميت يمكن أن يطلق على مولود جديد ، لأن اسمه في هذه الحالة يتقمص اسم روح الشخص أو الجد المتوفى . وعند الكمانتش إذا ذكر الميت لا يذكر باسمه بل باسم يعنيه ، فمثلا إذا كان اسمه خنزير تكلموا عنه باسم الحلوف مثلا !! وهذه الوقائع وآلاف غيرها من التي تسود المجتمعات البدائية هي التي فتحت الباب ، أمام نظام عبادة أرواح الموتى . وهذا النظام يظهر جلياً في قبائل البانتو في أفريقية ، فلكل عشيرة وكل سلسلة قرابية عدة آلهة مفروض فيها أنها تمثل الأجداد الأولي للعشيرة أو السلالة القرابية . ولكل عشيرة آلهتها الخاصة بها ، أما العشيرة التي ينتمي إليها الملك فإن آلهتها الأجداد يعبدون عند كل العشائر . وعبادة الأجداد تسود في غرب أفريقية وفي داهومي على وجه الخصوص ، وفي غرب الهند ، كما تسود عند عدد كبير من قبائل بولينيزيا . أما تقديس مظاهر الطبيعة أو عبادتها فيسود عند المجتمعات الزراعية ، إذ يقدسون ويعبدون مظاهر الشمس والمطر والخصوبة ... وهذا يشبه ما ساد في أوروبا في العصر الحجري الجديد من تقديس الاعتدالين الخريفي والربيعي ؛ ولقد سادت مثل تلك العبادات في كثير من دول العالم القديم . وعند هنود السهول تقدس الشمس ، بحيث تفتح أبواب كل الخيام ناحيه الشمس ، كما تقام رقصات للشمس في مناسبات مختلفة . وفي أفريقية وبولينيزيا ، ولو أنهم لا يقدسون الشمس ، لا يهملون عبادة الطبيعة ، فالكون كله – في رأيهم – موزع بين الآلهة ، فالسماء والأرض والماء والأشجار ... كلها موزعة بين الآلهة مع وجود أقسام فرعية تخص آلهة في المرتبة الثانية من الأهمية ، إذ ثمة أرواح

تشرف على بعض النقاط كالبراكين والأشجار والجبال والأنهار والبحيرات..
ويقدر بعض الباحثين عدد الآلهة عند قبيلة واحدة من قبائل الفلبين بأكثر من ١٢٤٠ إلهاً ، والعدد الأكبر منها لمظاهر الطبيعة . فالرجل البدائي إذن يعتقد بأن كل شيء يحيا ، وأن الأرواح تملأ الأشياء وأن كل شيء يستطاع معاملته عن طريق معاملة الأرواح بالطرق الدينية أو السحرية أو بكلا النوعين معاً . ولقد ساد نظام تعدد الآلهة في العالم القديم عند كل الشعوب تقريباً كالمصريين واليونان والرومان والصينيين وغيرهم . ولقد كان كثير من علماء الإنسان الكلاسيكيين ، وعلى رأسهم تيلور يعتقدون أن فكرة الله كما تصورها الأديان المنزلة لم تأت إلا بعد تطور طويل من عبادة أرواح الموتى من الأجداد ، ثم ساد تعدد الآلهة ، واخيراً فكرة الإله الواحد . ولكن اندروز لانج قبل بداية هذا القرن قد أثبت ان كثيراً من القبائل في بولنيزيا وافريقية وامريكا تعرف فكرة الإله الواحد السامي وانها لم تستق هذه الفكرة من الدين المسيحي او المبشرين المسيحيين او غيرهم من اصحاب الديانات المنزلة . ولقد أكد ذلك ايضاً فلهلم شميدت النمسوي بأبحاثه الضخمة عن نشأة فكرة الله . ويعتقد لانج ان فكرة وجود إله واحد سامي كما نتصورها نحن المؤمنين هي فكرة تنتج عن التأمل الديني والتفكير العميق، وهذه الفكرة ، كما يعتقد لانج ، كانت أول فكرة دينية تخطر ببال الإنسان الأول ، إذ تصور ربه على انه قادر ، عادل ، على كل شيء قدير ... إلى غير ذلك من الصفات المثالية التي يؤمن بها اصحاب الديانات المنزلة. اما صور العبادات الأخرى مثل تعدد الآلهة او عبادة ارواح الأجداد ، او مظاهر الطبيعة ، فهي ليست إلا صوراً فاسدة او مشوهة لفكرة الله ، وهي صور ايضاً ابتدعها الإنسان بسبب نزعته غير الاجتماعية في حب السيطرة على أقرانه من بني البشر الآخرين . ففكرة الله السامي الواحد العادل ، اي الله في صورته المثالية لا يستطيع الأنسان ان يستخدمها في الانتصار

على أقرانه والتغلب عليهم ، ومن هنا كان لا بد – في راي لانج – من الالتجاء لفكرة الشياطين والأرواح والآلهة الصغيرة التي تشبه في أخلاقها أخلاق البشر من حيث التأثير عليها وضمهـا الى جانب الإنسان ، بل ورشوتها . وعلى ذلك يعتقد لانج ان الإنسان الأول عندما كان في نقاوته وطهارته الاولى الساميـة اللامادية قد وصل الى فكرة الله الواحد ذي الصفات المثالية كما حددتها الأديان المنزلة ، ولكن نزعته المادية ونفسيته أملت عليه فيما بعد أفكاراً مشوهة عن الآلهة ليستعين بها في قضاء مصالحه المادية وشهواته . ويذهب مذهب لانج عالم الانسان ب. رادن فهو يعتقد ان الإنسان الاول وصل الى فكرة الله، ولكننا نجد في المجتمع الإنساني نوعين من العقليات: عقلية المفكرين وذوي الفكر الرصين ، وهؤلاء من تفكيرهم وفلسفتهم عن الكون وتفسيرهم لمظاهره وصلوا الى فكرة الله الواحـد المثالي ، وهذا الاله عظيم في صفاته لا يقارن بالإنسان في شيء. ولكن إلى جانب هؤلاء يوجد سواد المجتمع أو الشعب ، وهؤلاء مشغولون بالماديات كالمأكل والمشرب والجاه والقوة والعظمة... الى آخر ذلك من المظاهر المادية ، وهؤلاء قد انشأؤا لأنفسهم ديانات تقوم على تعدد الألهة والشياطين الذين يشرفون على هذه الاشياء المادية التي يتوق اليها الإنسان ، ومن ثم صوروا الآلهة والشياطين والجن بصورة من يجوز التأثير عليهم والاستفادة منهم في تحقيق الأغراض المادية التي يتوق الرجل العادي إلى تحقيقها ، والاستعانة بهم في منع الضرر . ويذهب كل من لانج ورادن الى ان أدياننا المنزلة في بعض التفسيرات – بكل أسف – لا زالت بها بعض هـذه الشوائب . في المجتمعات البدائية إذن نجد جميـع مظاهر العبادة والتقديس ، فإحدى صور العبادة لا تعني امتناع الصور الأخرى ، وليس ثمة تطور تسلسلي كما ذهب إلى ذلك تيلور والمدرسة التطورية . وثمة مظهر آخر هام من المظاهر الدينية السائدة في كثير من المجتمعات البدائية ، وذلك هو التوتمية Totemism ، وللتوتم Totem معاني كثيرة عند علماء الإنسان ، وأولها وهو المعنى الضيق لهذا اللفظ ، يتعلق بالنظام الاجتماعي

للعشيرة . ذلك أن ثمة مناطق كثيرة تشمل كل منها عـــدداً كبيراً من العشائر تتخذ كل منها من اسم حيوان أو طائر اسماً لها ، ويعتقد أفراد العشيرة أنهم انحدروا من هذا الحيوان أو الطائر الذي يحملون اسمه ، وأن جدهم الأول كان من فصيلة ذلك الحيوان أو الطائر ، وأنهم صورة بشرية منه وأنه صورة حيوانية منهم ، وتلك ماتعرف بنظرية المشاركة **Participation**. أي أن التوتم يشارك العشيرة في صفاتهـا الإنسانية وأن أفراد العشيرة يشاركونه في صفاته . ونتيجة لذلك يحرمون أكل لحمه أو لبس فرائه ، كما يقومون له ببعض الطقوس الدينية والسحرية لخطب وده وللاستعانة به. ولكن ثمة معنى آخر ، وهو ان تتخذ العشيرة اسم الحيوان أو الطائر اسماً لها بدون أن تجعل منه جدها الأول وبدون القيـــام بطقوس دينية وسحرية له . والتعريف الأول ينطبق على الأستراليـــين مثلاً بينما التعريف الثاني ينطبق على قبائل وعشائر شاطىء المحيط الهادي الشمالي الغربي في امريكا ، إذ ان هذه القبائل تتخذ من أسماء الحيوانات والطيور أسماء لها ، ولكنها لا تعتقد انهـا انحدرت من حيوان ولا تقيم طقوساً لهذه الحيوانات . وثمة معنى ثالث للتوتم ، وهو أنه في كثير من المجتمعات الشديدة البدائية يعتقد الأفراد في القوة الخارقه للعادة لبعض الحيوانات او الطيور او الحشرات او النباتات ، او حتى الجمادات ، ويعتقدون أنهـا محملة بالأرواح ، وتستطيع ان تضر وتنفع ، وبذلك يقيمون طقوساً دينية وسحرية لها لطلب العون منها . وثمة اخيراً ما يسمى باسم قطب التوتم Totem Pole ، وهو عبارة عن تمثال أو عمود منحوت يوضع عند بعض العشائر ولا سيما في قرى هنود الأسكان ، والنحت يرمز إلى الأجداد أو الأبطال الذي تصورهم أساطيرهم .

٣ — السحر والدين

والسحر في المجتمعات البدائية ذو صلة وثيقة بالدين ، ومظاهر

كل منها تشبه مظاهر الآخر وتلتبس به ، وأحيـــاناً يصعب على الدارس – حتى في المجتمعـــات المتطورة – التفرقة بين مظاهر السحر ومظاهر الدين . فكل من السحر والدين يقوم على التفرقة بين عالم محسوس مادي وآخر روحي ، أو عالم ما فوق الطبيعة ، وكلاهما يفرق بين المادة والروح ويعترف بوجود ذوات روحية ذات قوى خارقة للعادة تستطيع أن تنفع وتضر ، ويستطيع الإنسان الاستعانة بها . وكل منهما يمثـــل نظاماً اجتماعيـــاً في المجتمعات التي يسود بها ، فله رجالة ومؤسساته وقواعده وتقاليده التي يقوم عليها ومعاييره التي ينظر للأشياء وفقها . كما أن السحر يستعين بالدين في أحيان كثيرة ، فالسحرة المسيحيون مثلاً يستخدمون كثيراً من نصوص الكتب المقـدسة للأديان الأخرى في كثير من طقوسهم والعكس بالعكس . وكل من السحر والدين يقوم على طقوس يقوم بها رجل الدين ، كما يقوم بها الساحر من تقديم للقرابين والأضحيات والصلوات والأذكار وعمل الأحجبة ... كما يقوم على اعتقاد قلبي داخلي أو ما نسميه في الدين باسم الإيمان . ما هي إذن الفوارق بين السحر والدين ؟ ليس صحيحاً ما أشار إليه بعض علمـــاء المدرسة الفرنسية من أن السحر لا يكون نظاماً اجتماعيـــاً فهو ، كالدين والسياسة والاقتصاد ، يكون في المجتمعات التي يسود فيهـــا نظاماً اجتماعياً بمعنى الكلمة ، إذ له مؤسساته ورجاله وقواعده ومعاييره وتقـــاليده ... كأي نظام آخر ، وفي المجتمعات القديمة كمصر وبابل وأشور والصين ، وعند اليونان والرومان ، وفي المجتمعات البدائية ينتظم السحرة في هيئة لها وضعها الاجتماعي الخاص ، ولها سلكها المهني Career وللسحرة مؤسساتهم وتقاليدهم وقوانينهم ، كأية فئة أخرى من فئات المجتمع . وليس صحيحاً أن السحر يستخدم للضرر ، على حين أن الدين يستخـدم للخير . ففي السحر أنواع تهدف للمنفعة ولحل المشكلات الاجتماعيـة والفردية ، ونوع يستخدم للضرر وهو المعروف باسم Sorcery أو ما يسمى باسم السحر

الأسود ، على حين يسمى السحر الذي يستخدم للمنفعة باسم السحر الأبيض ؛ وهو السحر الذي يستخدم في التطبيب وفي حل المشكلات التطبيقية للحياة العملية في الزراعة والفن ، والحرف المختلفة . أما الفروق الحقيقية بين السحر والدين فقد أشار إليها فريزر عندما ذهب الى أن هذه التفرقة تكمن في ذات الإنسان الذي يفرق في داخلية نفسه بين العملية الدينية والعملية السحرية . فإذا كان في نفسه وهو يقوم بالعملية معتقداً أنه خاضع لقوى خفية روحية يستخدمها لكي تحقق له مطلباً معيناً فهو في هذه الحالة في مجال الدين ، أما إذا كان يعتقد أن الكون خاضع لقوى روحية خفية يستطيع أن يسخرها لخدمته إذا قام بطقوس خاصة ويستطيع بهذه الطقوس إخضاعها لإرادته فهو في هذه الحالة في مجال السحر . فالدين خضوع للقوى الروحية واستجداؤها لتتصرف والسحر إخضاع للقوى الروحية وجعلها تتصرف بالقيام بطقوس خاصة تؤثر عليها . ويقول مارسل موس Mauss بصدد التفرقة بين الدين والسحر أن الدين يتجه نحو الميتافيزيقا ، أما السحر فيتجه نحو العلم ونحو التجربة ونحو الموضوعية . لذلك فالسحر هو الجد الأول لكل ما نرى من علوم اليوم ، فالطب والصيدله والحرف والصناعات بدأت في صورة صيغ سحرية في المجتمعات البدائية والقديمة ؛ فالساحر المعالج مثلاً يقوم بطقوس لكي يشفي مريضه ، وهذه الطقوس وصل إليها المجتمع بالتجارب اليومية ، فعرف فائدة بعض النباتات في علاج بعض الأمراض ، وفائدة بعض الأعمال التي يقوم بها المريض وأثرها في شفائه من مرضه . وكذلك الشأن في الحرف والصناعات والزراعة ووسائلها ، كلها بدأت بالسحر لكي تتحذ الصبغة العلميه الوضعية المبنية على التجارب العلمية ، فيما بعد . والسحر أيضاً هو الذي وجه فكر الإنسان لآفاق جديدة ، فالساحر المعالج أو الذي يبحث عن حل لمشكلة زراعية ، يتصور في الخيال قواعد تتحقق مع الأيام والسنوات

الطويلة ، فهو بخياله يلعب دور الفروض في العلوم الحديثة وهي التي قد تثبت التجارب صحتها فتتحول من مجرد فروض إلى نظريات تؤدي إلى آلاف المخترعات والمكتشفات . ويؤيد هذا الرأي ما ذهب إليه مالينوفسكي عن السحر والعلم والدين ؛ فالسحر في رأيه يبدأ حيث ينتهي العلم ، فالرجل البدائي لا يترك أرضه بلا حفر أو حرث أو بذر أو ري لكي يؤثر عليها بالطرق السحرية لأنه يعلم من تجاربه ومعلوماته التي تلقاها من الأجداد والآباء أن الأرض لا تنتج بدون حرث أو بذر وري وعناية ، وما شاكل ذلك ؛ ولكنه إذا قابل مشكلة خارجة عن نطاق معلوماته ، وما وصل إليه العلم في مجتمعه ، فإنه يستعين على حلها بالسحر . فإذا ظهرت الحشرات الضارة بالأرض فإنه هنا يستعين على التخلص منها بالوسائل السحرية ، إذ ليس في مقدوره علمياً أن يقضي عليها بالوسائل التي تعلمها . وقد يستعين بالدين أي بالصلوات والدعاء واستجداء الآلهة أو الشياطين أو الجن للقيام بهذه المهمة . والمحارب الذي يحمل حجاباً يعتقد أنه يحميه من أن يجرح أو يهزم ، يخوض غمار المعركة ببطولة أكبر من الذي لا يحمل مثل ذلك الحجاب . ومن المعتاد حتى في مجتمعاتنا المتطورة أن نجد الناس يلجأون إلى الوسائل السحرية في الحالات التي يفشل فيها العلم ، فالمريض بمرض لا ينجح فيه دواء الأطباء كثيراً ما يلجأ إلى الوسائل السحرية ، وقد يلجأ الى الدين لأن الله فوق كل شيء ولطفه أوسع وأرحب من كل ما يتصور في الطب . في سنة ١٩٢٩ مثلاً عندما اشتد خناق الأزمة المالية على الماليين والاقتصاديين الأمريكيين وأصبحت الأسعار لا ضابط لها وباتت الوقائع تكذب كل يوم القواعد المالية والاقتصادية العلمية المتعارف عليها كان كثير من الماليين يلجأون إلى المنجمين ليرشدوهم إلى ما يجب فعله وليتنبأوا لهم بالأوراق التي سترتفع أثمانها وتلك التي ستنخفض !!! ولا زالت الوسائل السحرية منتشرة في كل جهات العالم المتطورة ولا زالت هذه الوسائل شائعة ولها

متخصصون يقصدهم الناس بكل إخلاص مقبلين عليهم بإيمان شديد .

وفي سنة ١٩٣٩ مثلاً قبض رجال الشرطة في القاهرة على رجل يمتهن الطب ويعالج المرضى بالوسائل السحرية، وكان يتردد على عيادته كل يوم مئات من الذين كان يعالجهم ببراعة . وقد استطاع ان يشفي الألوف من أمراضهم . ولشد ما كانت دهشة رجال الشرطة عندما أخبرهم ذلك الرجل بعد أن قبض عليه أنه طبيب فعلاً متخرج في كلية الطب وأنه يحمل أرفع الدرجات العلمية في الطب ولكنه أخفى كل ذلك عن مرضاه مدعياً أنه يداوي بالسحر لأن ذلك يؤدي إلى جذب آلاف المرضى الذين ما كانوا يلجأون اليه إطلاقاً لو عرفوا أنه طبيب عادي ككل الأطباء !! وكان ذلك الرجل يعالج مرضاه تحت ستار السحر وفق آخر ما وصل إليه الطب الحديث !! وأخلي رجال الشرطة طريقه سريعاً بعد أخذ تعهد عليه بأن يضع في عيادته درجاته العلمية . وبعد أن كشف أمر الطبيب المدعي السحر لم يتردد أحد على عيادته !! هذه القصة وأمثالها كثيرة في كل بلاد العالم، تلقي لنا كثيراً من الضوء على مبلغ تمسك الناس واعتقادهم حتى الآن في السحر والعالم الروحي . والسحر قد يؤدي إلى الوصول للنتائج المرغوب فيها إما بطريق الصدفة أو لأن الساحر قد سلك طريقاً «علمياً» على غير معرفة منه كأن أعطى للمريض مثلاً نباتاً يفيد في العلاج أو سلك طريقاً كانت الأجيال السابقة قد جربته في حالات كثيرة . والسحر في هذه الحالة يؤدي إلى تحقيق الغرض المطلوب فعلاً . ولكن قد لا يؤدي السحر إلى تحقيق الغرض فعلاً ويؤدي إلى تحقيقه فقط في خيال الساحر والمريض، إذ يتصور الساحر أنه وصل إلى النتيجة المرجوة وكذلك المجتمع الذي يعيش فيه على حين أنه لم يتحقق أي غرض على الإطلاق، ومن هنا نجد أن السحر في بعض حالاته يشبه إلى حد ما أحلام اليقظة أي يتصور الشخص أنه وصل فعلاً إلى ما يريد،

وهو في الحقيقة لم يصل إلى شيء فالسحر هنا يكون نوعاً من التضليل ؛ ولكن الساحر ومشاهديه يقتنعون بجدواه عن طريق الإيحاء والثقة اللامتناهية في جدواه . ولذلك يعتقد كثير من علماء الاجتماع والنفس أن الساحر وأفراد المجتمع الذي يسود فيه السحر هم أشبه شيء بأفراد مرضى بأمراض نفسية كالفوبيا أو الخوف الشديد أو البارانويا أو الصرع إذ يخلطون بين الخيال والحقيقة ولا يفرقون بين كلا المجالين من الظواهر . ولما كان للسحر صلة كبيرة بالتجارب والوقائع الماضية والموضوعية إلى حد ما ، بشكل يفوق كثير من الأديان فإنه يحتوي على قسط كبير من المرونة التي لا يحتوي عليها الدين ولذلك كان التطور في مجال الدين أقل بكثير منه في مجال السحر .

وفي معظم المجتمعات البدائية لا يفرقون بين السحر والدين لأن المجالين كليهما يعتمدان على عالم ما فوق الطبيعة والأرواح ، فمثلاً عند هنود السهول الأميركيين إذا أراد أحدهم تحقيق مطلب لا يستطيع تحقيقه بوسائل المعرفة التقليدية فأنه يلجأ عن طريق الدين إلى استجداء رضا الأرواح وعطفها ، فإذا نال هذا الرضا استخدمه في تحقيق مطلبه بالوسائل السحرية ، وذلك كما تدل عليه القصة التالية التي ننقلها عن هيبل : منذ زمن طويل تعلم هنود السهول لعبة البوكر وأراد أحد رؤساء العشائر أن يتغلب في تلك اللعبة فذهب إلى الجبال وفوق أحدها أخذ يصلي ويصوم مستجدياً الفيران لكي تساعده على تحقيق مطلبه . وبعد أربع ليال أتى له جد مجموعة الفيران وقال له أنه سمع صلواته وأنه شفوق به وسيمنحه قوته . وأمره الفأر الكبير بأن يجمع بعض مخلفات فيران الجبل ويضعها في حقيبة يلبسها دائماً حول عنقه ، كما علمه أربع أغنيات يرددها مع القيام بتنظيف جسمه من الدهن والجير الذي يغطى به جسمه (لأن هنود السهول دائماً يغطون أجسامهم بالدهن ويلطخون جسمهم بالجير لكي يتقوا شر الأرواح) ، وأخبره أنه سينتصر دائماً

في لعبة البوكر . وقام الهندي بكل ذلك وكان ينتصر دائماً في لعبة البوكر ، إلى أن أهمل مرة – بعد قيامه بتقليد رقصة الحرب السائدة عنـــدهم – إزالة الدهن وتلطيخ جسمه بالجير وتراب الخشب الجاف المحروق . وحينئذ فقط انهزم في لعبة البوكر .

والسحر في معظم حـــالاته يقوم على مبدأين : أولاً : أن الأشياء والأفعال المتشابهة ذات قرابة بعضها من بعض وهذا ينتج ما يسمى بالسحر الحاكي أو التقليدي Homeopath ic magic . وفي هـــذا النوع يجري الساحر عملياته على تمثال صغير للشخص المراد شفاؤه مثـــلاً أو للشيء المراد تحقيقه ، معتقداً أن مـــا يحصل لهذا التمثال أو لتلك الصورة سيحدث للشخص الأصلي . وقبائل البيوبلو يرسمون صور السحب مليئة بالماء مثلاً عندما يريدون أجراء عمليات سحرية لإسقاط المطر . أمـــا النوع الثاني فيقوم على أن الأشياء التي حدث أن كانت متصلة مـــع بعضها بعض تتأثر بعضها ببعض حتى بعد الانفصال ، فإذا أخـــذت ملابس شخص أو منديله أو حتى اسمه أو أي شيء متصل به وأجريت عملياتك السحرية فان هذه العمليات تحدث فعلها في الشخص او الشيء ، وهذا هو المعروف باسم السحر المعـــدي أو سحر الجوار Contagion . وهذا النوع من السحر هو الذي يجعل البدائيين دائماً يعارضون في أخذ صور لهم أو ترك بقايا شعرهم بعد قصه أو حتى معرفة أسمائهم . فكثير من علماء الإنسان يعتقدون أن ظهور الكنية في الأسماء أساسها رغبة الإنسان في عدم معرفة الآخرين لاسمه حتى لا يستطيعوا إضراره عن طريق السحر المعدى . بل إن البدائيين أيضاً أحياناً ضد ترك بولهم أو برازهم مكشوفاً حتى لا يستخدمه أعداؤهم في عمليـــات سحرية تجري ضدهم . والسحر عامة يستخدم للنفع والضرر معا ، غير أن فرعاً منه يخص حالات الضرر قد استقل منذ زمن طويـــل وعرف باسم خاص في معظم المجتمعات البدائية . والسحر الضار Sorcery يستخدم لأغراض غير اجتماعية سواء ضد الأفراد أو المجتمع في كليته .

وإذا كان للدين في كثير من المجتمعات المتطورة نظامه ورجاله وقساوسته المنتظمون في سلك خاص ، فإن للسحر والدين في المجتمعات البدائية رجالاً يطلق عليهم اسم كهنة Shamans وهي كلمة من أصل سيبيري ، وقيل من أصل فارسي قديم . ويسمى الشمان رجل الطب أو المداوي عند الهنود الأمريكيين ، كما يلقب بعالم السحر عند قبائل أفريقيا وميلانيزيا . ورجال السحر أو السحرة أو الشمامنة في المجتمعات البدائية والقديمة رجال مختارون لميزات معينة ويتبعون تدريباً قاسياً طويلاً حتى يتقنوا مهمتهم السحرية ، إذ أن عليهم أن يتبعوا طريقاً طويلاً يشبه طريق الصوفية حتى يصلوا إلى معرفة قواعد الطب والعلاج وحتى يحصلوا على قوة التأثير على الأرواح . والسحرة أو الكهنة عادة يختارون من بين من نسميهم في مجتمعاتنا معتوهين أو مخبولين أو مجانين، وهم في معظم الأحيان يرون أحلاماً خاصة يعتقدون أنها قد أوحى بها من الآلهة أو الأرواح . ثم يرشدهم الكهنة الى طرق يتبعونها وقد يلجأون إلى طرق معينة من تلقاء أنفسهم وطقوس يقومون بها تختلف من مجتمع لآخر ، حتى يسيروا في الطريق إلى نهايته ويصبح الواحد منهم كاهناً ساحراً أو معالجاً . ويقوم الكاهن الساحر مقام الكاهن الديني في المجتمعات الجد بدائية . أما في المجتمعات البدائية التي قطعت شطراً من التطور فيوجد إلى جانب الكهنة السحرة كهنة دينيون . والفرق بين الكاهن الساحر والكاهن الديني أن شخصية الكاهن الساحر مزودة – هكذا يعتقد في المجتمعات البدائية – بالقوة والتأثير على عالم الأرواح ، فشخصيته مقدسة ، أما الكاهن الديني فقد يكون لديه القوة والتأثير على عالم الأرواح ، ولكن هذه القوة لا تأتي له من شخصيته التي ليست مقدسه ولا محملة بالمانا كشخصية الساحر ، بل تأتي له من وظيفته التي يرثها عن أجداده بحيث إذا فقد وظيفته لم تعد له قوة أو قدرة روحية . فوظيفة كاهن الدين عادة وراثية في أسر معينة على خلاف السحر الذي يستطيع أن

يمرن عليه ويمتهنه أفراد مخصوصون أو موهوبون . والكاهنات الساحرات أكثر عدداً في المجتمعات البدائية ، وأكثر شيوعاً من الكاهنات ، لأن وظائف الدين تنال بالوراثة ومن الشائع في المجتمعات البدائية توريث الرجال أكثر بكثير من توريث النساء لا سيما وأن معظم المجتمعات تتبع النظام الأبوي أو الذكرى في تنظيمها الاجتماعي .

٤ - المرددات الشعبية او الفولكلور والقصص الشعبية والاساطير :

في كل شعب من الشعوب قصص يتناقلها الناس جيلاً بعد جيل ويتداولونها ، وهذه القصص قد تتعلق بأبطال وأشخاص إنسانيين عاديين ، أو بشخصيات دينية أو سحرية كالآلهة أو كالرسل والأنبياء والأولياء ، أو شخصيات كانت ذا أثر سياسي واجتماعي بالغ في حياة المجتمع . وقد تتعلق بالعفاريت والجن والشياطين ... كما تسود أمثلة شعبية ، وهي أقوال مأثورة تلخص حكمة من الحكم أو نصيحة من النصائح . وقد تكون كل تلك القصص والأمثلة نثراً أو شعراً ، بلغة بليغة أو دارجة ، وقد تكون روايات تقال أو تمثل في مناظر مسرحية ... وكل هذه يطلق عليها اسم الفلكلور أو المرددات الشعبية ، والقصص يطلق عليها اسم القصص الشعبية Folktales . على اننا لو راجعنا القصص الشعبية لوجدنا أنها تنقسم إلى فئتين كبيرتين : أساطير دينية Myths ، وهي قصص تتناول أشخاصاً وأبطالاً كالآلهة وكالأنبياء والرسل ، أو الأولياء ، وذلك كالأساطير الدينية التي سادت عند اليونان والرومان والتي سادت في كل الأديان ، فما من دين إلا تسود به قصص حول شخصيات دينية وذوات ما بعد الطبيعة . وفي الأديان المنزلة ثمة أساطير كثيرة يرددها الناس جيلاً بعد جيل ، حول الخالق والأنبياء والرسل والأولياء الذين اشتهروا في كل منها وأعمالهم ... كما تتناول هذه القصص تفسير مظاهر الطبيعة وبدء الخلق مثلاً وحركات الكواكب . وتكون هذه الأساطير عادة عبارة

عن قصص بطولة مفصلة لما ورد موجزاً في الكتب المنزلة أو لما أشير اليه أشارات موجزة قصيرة وذلك مثلاً كقصة خلق سيدنا آدم عليه السلام ، وطرد أبليس من الجنة ، وقصة الطوفان وموقف سيدنا نوح منه ، وقصة أيوب وصبره على البلاء ... إلى جانب قصص معجزات الأنبياء والرسل وكرامات الأولياء في كل دين ... والنوع الثاني يشمل الأساطير العلمانية Legends وهي أساطير تتناول أشخاصاً غير دينيين كالحكام والمصلحين الاجتماعيين والأبطال الذين قاموا بمجهودات جبارة ، وقد تتناول الحب العزري ، أو الأخلاص ... وتسمى Legends . وكلا النوعين من الأساطير نجد فيه التصوير الفني القصصي ، كما نجد عنصر المبالغة أحياناً . كما نجد فيها احياناً إضفاء صفات بشرية على الآلهة وذوات ما بعد الطبيعة ، وبالعكس صفات روحية على أشخاص بشريين، وتختلط في وقائعها أمور العالم الروحي بالعالم المادي ، فقد يرتفع فيها القائد أو الزعيم أو مجرد رجل عادي إلى مرتبة الآلهة ، أو الجن ، وقد يهوى فيها إله من الآلهة إلى مرتبة الحيوانات . وقد تستعين هذه القصص بالرموز والأشارات لشرح المقصود منها ، فقد تتخذ أبطالها من الحيوانات أو الطيور بدل الأناسي والآلهة لتصوير ما تريد . وهي تتناول كل ما يريد المجتمع أن يحققه من مثاليات كالتضحية والأخاء والبطولة والشجاعة والقناعة والتمسك بالدين مثلاً أو بالآلهة والزهد ... كما تتناول كل الرذائل الموجودة في المجتمع لكي تنفر الناس منها . ولقد اختلف علماء الإنسان والاجتماع في أصل تلك الأساطير والغرض التي تحققه ولهم في ذلك نظريات بأكملها . وقبل أن نعرض هذه النظريات نذكر امثلة لبعض الأساطير السائدة عندنا : قصة عزيزة ويونس التي تعكس الحب الطاهر البريء الذي يتفانى فيه العاشقان كل منهما في الآخر ، وقصة أبي زيد الهلالي سلامة وقصة سيف بن ذي يزل ، وكل منها تعكس البطولة النادرة والإخلاص في الدفاع عن الأوطان ، وقصص أخرى كثيرة ...

وذلك إلى جانب مئات القصص التي تشرح أو تفسر الزلازل مثلاً أو دوران الشمس والقمر ومظاهر الطبيعة الأخرى كقصة ثور « العرش » الذي يحمل العالم كله على قرن واحد من قرنيه وهو كلما تعب نقل العالم إلى القرن الآخر ليريح الأول !!

وأول نظرية تقول إن الأساطير الأولى قد نشأت لتفسير ظواهر الطبيعة كالفصول الأربعة وأوجه القمر ومسار الشمس والرعد والبرق والمطر ... وظن الإنسان الأول أن هذه المظاهر مظاهر حيوانية أو إنسانية فنسج قصصاً رمزية تفسرها وأضفى عليها من خياله . ولكن لو صحت هذه النظرية فيما يتعلق بالأساطير الخاصة بالشمس والقمر والأرض ومظاهر الطبيعة فإن من الصعب تطبيقها على الأساطير العلمانية كمثل تلك التي تعرض قصص البطولة أو الحب العذري ، أو الشجاعة ... إلى آخر كل ذلك . ويقول أصحاب هذه النظرية أن الأسطورة لا تنشأ دفعة واحدة بل قد يضاف إليها أجزاء على ممر العصور وفي شتى المجتمعات التي تنشأ وتنتشر فيها حتى تكتمل فصولاً . أما النظرية الثانية فهي نظرية علماء التحليل النفسي إذ يذهبون إلى أن كل الأساطير ليست إلا رموزاً معبرة عن الدوافع الجنسية في الإنسان وليس أساسها تفسير مظاهر الكون والطبيعة كما يدعي أصحاب النظرية الأولى . فدراسة الأحلام والأمراض العصبيه والعقلية ترينا كيف يصور الإنسان الظواهر تصويرات جنسية برموز تكون أحياناً ظاهرة لا تحتاج إلى إعمال الفكر وأحياناً أخرى تكون مستترة تحتاج إلى جهد كبير في اكتشافها . وأول أساطير نسجها الإنسان كانت تدور حول الناحية الجنسية وكانت رموزها واضحة ، ولكن بتطور الزمن تعقدت التصويرات بحيث يكون أحياناً من الصعب بل من المستحيل بيان أثر الدافع الجنسي في الرواية أو القصة . ولكنه مع ذلك موجود يكون أساس القصة وغرضها ولبها . وهذه النظرية لا يستطاع

تصديقها أو تكذيبها لأن الأسطورة عادة تكون قديمة ترجع إلى مئات السنين وأحياناً الألوف ولا يستطاع إخضاع مؤلفها أو مؤلفيها ومكمليها للدراسة أو للتحليل النفسي . ولكن علماء التحليل النفسي أتباع فرويد يخضعون كل المظاهر الإنسانية للدوافع الجنسية الغريزية ، فالحروف الأبجدية مثلاً تعبر عن هذه الناحية ؛ وأول الحروف الأبجدية ألف أو ألفا باليونانية يعبر عن قضيب الرجل ، والياء في الحروف السامية أو اليوتا في الحروف اليونانية وهي آخر الحروف تعبر عن عضو التأنيث في المرأة ، وبينهما توجد كل الحروف كرموز ناتجة عنهما . ويرى أتباع فرويد كل مظاهر الحياة البشرية معبرة عن هذه الناحية ، فعصا الملك والمفتاح وثقب المزلاج والعصا التي يتوكأ عليها ... وآلاف الأشياء التي يصنعها الإنسان ليست إلا معبرة بشكل صريح أحياناً ضمني أحياناً أخرى عن الناحية الجنسية . وثمة نظرية أخرى تبين أن الأساطير ليست إلا تفسيرات وتعليلات لظواهر إنسانية وطبيعية وفق ثقافات مختلفة ، يلجأ المفسرون فيها ، إلى الاستعانة بأوصاف إنسانية وحيوانية لتقريبها للأذهان. ونظرية رابعة تذهب إلى أن الأساطير الخاصة بالإنسان أو الآلهة وغيرها هي قصص حدثت فعلاً ولكن أضيف إليها مبالغات وصور على مر العصور المختلفة ؛ وعلى مر عشرات الآلاف من السنين أصبحت هذه القصص تصور مثاليات خارقة للعادة بحيث أصبحت فوق مستوى الرجل العادي وأضحت مثاليات للمجتمع يجدر بالأفراد أن ينسجوا على منوالها في حدود طاقتهم ...

هناك إذن نظريات كثيرة مفسرة للأساطير في نشأتها وظهورها والغرض منها والمثاليات التي تتضمنها . والأساطير السائدة في المجتمع تدل على روح المجتمع أو الشعب الذي تسود فيه وعلى نفسيته . وهي تقوم في المجتمعات البدائية والقديمة مقام أدوات الدعاية وأجهزة التثقيف في المجتمع المتطور شأنها في ذلك شأن الكتب المدونة والوثائق المكتوبة . فالفولكلور

في المجتمعات البدائية لا يلخص فقط فلسفة المجتمع الدينية والعلمانية ، ولا يعكس فقط نفسية المجتمع ، بل هو أيضاً وسيلة من وسائل تثقيف الأفراد وتثبيت النظم والقيم الاجتماعية السائدة في نفوسهم ثم هو يعلل لهم كل ما يدور في خلدهم من التساؤل عن أصل الإنسان والكون والآلهة وغيرها من آلاف المظاهر اليومية التي تجذب انتباههم وذلك يزيد من قوة تمسكهم بالنظم الإجتماعية والحياة التي يحيونها ، وتلك هي الأغراض التي يهدف الفولكلور إلى تحقيقها عند قبائل كولومبيا البريطانية مثلاً أو قبائل ساحل أوريجون وغيرها .

هذا ويظن علماء الإنسان أن الإنسان قد بدأ يقص القصص والحكايات في الحقبات الأولى للعصر الحجري الجديد وذلك بعد أن نشأت اللغة عند الإنسان وبدأ يعبر بها عن أفكاره كما سنرى .

مراجع الفصل

١ - R. Lowie: Primitive Religion, 1924

٢ - W.J. Goode: Religion Among the Primitives, 1951

٣ - W.D. Wallis: Religion in Primitive Society, 1939

٤ - P. Radin: Primitive Religion, 1937

٥ - J.G. Frazer: The Golden Bough, 1902, 2 Vols.

ولهذا الكتاب طبعة مختصرة في مجلد واحد بنيويورك سنة ١٩٤١

٦ - B. Malinowski: Magic, Science and Religion..., 1948

٧ - W. Schmidt: The Origin and Growth of Religion,

ترجم عن الألمانية سنة ١٩٣٥

٨ - E. Durkheim: Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912

٩ - تراجع مؤلفات لوسيان ليفي بريل :

L'ame primitive; La mentalité primitive

١٠ - M. Mauss et Hubert: Mélanges d'histoire des religions, Paris

الفصل التاسع

اللغة Language

١ – الاصول اللغوية

الكلام الذي ننطقه ليس إلا أمواجاً صوتية تؤدي وفقاً لنمط خاص ، لتعبر عن معنى معين مصطلح عليه : فاللغة أو الكلام ليست إلا رموزاً صوتية تؤدي معاني خاصة ، فهي وسيلة التعامل بين أفراد المجتمع ، وهي أهم أداة للاتصال بينهم . ولما كانت اللغة عبارة عن ألفاظ ترمز إلى معاني اصطلح المجتمع عليها ، مرتبة وفق نمط معين ، أي مرتبة في جمل ، فأنها تعكس في حروفها وألفاظها ونطقها وقواعدها وآدابها ذوق المجتمع وما يكتنفه من بيئة فزيائية وثقافية . والحيوانات والطيور تصدر أصواتاً ، ولكنها لا ترقى إلى مرتبة اللغة الإنسانية التي تتكون من جمل وكلمات ، وكل كلمة تتكون من مقاطع متمايزة . بحيث نستطيع أن نقول أن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يتكلم . ولقد اختلف العلماء حول الفترة التي وصل فيها الإنسان الحيوان إلى إنشاء الألفاظ اللغوية الأولى التي بدأ يعبر بها عن الأشياء والتي اتخذها كأداة للاتصال . وأشهر نظرية في هذا الموضوع تذهب إلى أن الإنسان الحيوان قد وصل في عصر البلايوسين المتأخر إلى إبداع نماذج صناعية أو اصطلاحية للاتصال بين الأفراد ، لكي تقوم مقام النماذج الغريزية كالأصوات التي تعبر غريزياً عن الحزن والفرح والتألم ... ولقد ظهرت اللغات الإنسانية الأولى في كل المناطق المعمورة في ذلك العصر وكانت عبارة عن وحدات لفظية ،

تنتظم في جمل قصيرة ، أو كانت تتكون من الفاظ يدل كل منها على جملة بأكملها ، بحيث مثلا إذا ذكر اسم لفظ واحد مثل أرنب كان يدل على معنى أكلت الأرنب أو ذبحت الأرنب مثلاً ... ويبدو أن البدايات اللغوية الأولى كانت مختلفة فيما بينها اختلافات بينة من منطقة إلى أخرى . واللغات السائدة الآن قد انحدرت من تلك البدايات الأولى بعد أن مرت بتطورات وتغيرات لا يعرف منها إلا نسبة ضئيلة جداً ، والباقي تائه في مجاهـل تاريخ مئات الألوف من السنين . ففي أثنـاء مليون سنة أو أكثر كانت شعوب الأرض تتزايد باستمرار وثقافاتها تتغير ويؤدي ذلك إلى تغييرات عميقة واسعة في لغاتهـا مع إضافات ضخمة ، لكي تواجه هذه الشعوب التطورات الهائلة التي كانت تطرأ على حياتها وثقافتها . وهذه التغييرات قد بلغ من عمقهـا واتساعها أننا لا نستطيع اليوم من خلال اللغات السائدة الآن الوصول إلى بصيص ولو ضئيـل من الضوء نستطيع معه معرفة أنواع اللغات التي سادت في عصر البلايستوسين ، أي منذ مليون سنة أو عصر البلايوسين الذي بدأ منذ حوالي ١٣ مليون سنة وانتهى منـذ مليون سنة . ولا نستطيع الآن أن نؤكد صدق النظرية التي تذهب إلى أن الألفاظ اللغوية الأولى نشأت عن محاكاة الإنسان لأصوات مظاهر الطبيعة والحيوانات والطيور ، كأصوات الرياح والرعـد مثلاً أو الحيوانات والطيور أو ما يسمى Onomatopoeia أو صياغة ألفاظ مقلدة لأصوات تحدثها أو توحي بها الأشياء المسماة ؛ ولا نظرية صياغة الألفاظ كمعبرة عما يثيره الشيء المسمى من انفعالات ، أو غير تلك من النظريات التي تفسر نشأة اللغات الإنسانية الأولى ، لأن عملية نشأة اللغات الأولى عملية معقدة تكتنفهـا ظروف كثيرة ، وما ينطبق على نشأة اللغة الأولى في منطقة ما قد لا يصدق على نشأتها في منطقة أخرى .

ويبلغ عدد اللغات السائدة الآن في جهات العالم المختلفة حوالي ثلاثة آلاف لغة ، منها مئات لا يبلغ عدد المتكلمين بها عدد أصابع اليدين ،

وكثير من تلك اللغات على وشك الاختفاء تحت تأثير اللغات الأوروبية أو الأسيوية للشعوب التي تجاور اهلها ، ونستطيع أن نؤكد أن ثمة مئات من اللغات التي كانت سائدة في الماضي قد اختفت بهذه الطريقة أي تحت تأثير لغات مجتمعات كانت تجاور أهلها وأدت بهم إلى تبنيها ، وأهمال لغتهم الأصلية أو تحت تأثير الهجرات والاستعمار ، وذلك على وجه الخصوص خلال الأربعمائة سنة الأخيرة . ويبدو أن بعض اللغات الإنسانية الأولى قد انتشرت بسرعة في العصر الحجري القديم على أثر توصل الإنسان في بعض المناطق إلى فن الزراعة والرعي مما أدى بسكانها إلى الثروة وارتفاع مستوى المعيشة ، مما أدى بدوره أيضاً إلى زيادة السكان وانتشار أهل هذه المناطق بلغاتهم في مناطق أخرى ونشر لغتهم فيها . وهذا أدى فيما يبدو إلى انتشار عدد قليل من اللغات في أوائل العصر الحجري القديم في مناطق شاسعة ؛ وربما كانت تلك اللغات هي التي كونت الأصول الأولى لما ساد بعد ذلك من لغات . ولقد استقرى العلماء ذلك من حياة بعض المجتمعات البدائية ، اذ لوحظ مثلا أن لغة الأوتو أزتك ولغة الأتاباسكا في أمريكا الشمالية قد انتشرتا وانتصرتا على كثير من لغات القبائل الأخرى نظراً لضخامة سكانها وتناثر سكان المناطق الجبلية والصحراوية المجاورة لها .

ويرجع بعض العلماء اللغات السائدة الآن وعددها يقرب من الثلاثة آلاف ، الى أربعين أو خمسين أصلا مستقلا بعضها عن بعض : ففي اوروبا سادت لغات تنتمي إلى خمسة أصول او عائلات لغوية :

١ — الايبريه في شمالي اسبانيا وجنوب غرب فرنسا — ٢ — القوقازية الشمالية — ٣ القوقازية الجنوبية — ٤ عائلة لغات أورال والطاي — ٥ العائلة الهندية الاوربية ، وهي أهمها جميعاً لأنها تضم معظم اللغات السائدة الآن أو التي سادت في أوروبا ويظن انها أتت من مناطق شرق بحر قزوين وتضم اللغات

أ - الكلتيه. ب - اللاتينية والرومانية وما انحدر منها من لغات كالفرنسية والطليانية .... ج - الجرمانية وما انحدر منها كالالمانية والانكليزية والسويدية والنرويجية. د - البلطيقية مثل لغتي لا توانيا ولا تفايا . هـ - السلافية كالروسية والبولندية والألبانية. ز اليونانية. حـ - الأرمنية. ط - الفارسية . ي - الهندية. امــا في اسيا فنجد الاصول الآتية بجانب العائلة الهندية الأوربية وعائلة لغات منشوريا : ١- اللغات السامية التي تضم العربية والعبرية والأرامية أو السوريانية، واللغات البابلية والأشورية وربما اللغات المصرية القديمة، وهي اللغات التي انتشرت في الشرق الأوسط القديم وفي العصور الوسطى ولاسيما في شمال افريقيا. ٢- الأصل الدراويدي Dravidian كاللغات التي انتشرت في جنوب الهند وشرقها. ٣ - الأصل الصيني كاللغات الصينية ولغات التبث ولغات برما وسيام. ٤ - الأصل الياباني ٥ - الأصل الكوري . ٦ - لغات الاسكيمو . ٧ - لغات العينو Aiuu . ٨ - الأصول البولنزية الملايوية كلغــات الملايو والاندونيسية والميلانيزية . ٩ - الأصول الاوسترالية وهي تشمل اللغات التي سادت في شمال استراليا وفي جنوبها من أصول مختلفة. وفي افريقية سادت الأصول السامية والحامية في الشمال والشرق الى جانب أصول اخرى منها : ١ - البوشمان ٢- أصول لغات النيجر والكونغو ٣ - لغات السودان الأوسط .... وغيرها من الأصول الكثيرة التي سادت في جنوب القارة وجنوبها الشرقي والغربي .... والاختلاف قد اشتد بين العلماء حول لغة البربر وعما إذا كانت تنتمي إلى اللغات السامية، وكذلك حول اللغات المصرية القديمة . وفي اميركا الشمالية والجنوبية انتشرت عدة أصول من لغات العالم القديم وذلك الى جانب عدة أصول منها : ١ - أصول لغات ألوت الأسكيمو. ٢ - أصول سادت عند كثير من قبائل غرب اميركا الشمالية..

ولقد اختلطت مئات اللغات مع بعضها بعض عبر فترات التاريخ وتأثرت بعضها ببعضها واستعارت كل منها من الأخرى الفاظاً، بل وقواعد واختفت مئات اللغات تحت ضغط الغزو والانتشار الثقافي . فاللغات في رأي بعض العلماء تتصارع كالشعوب وقد تهزم لغة لغة أخرى وتحل محلها وتؤدي إلى

اختفائها ، فلغة الشعب الغالب في معظم الأحيان قد تسود في الشعب المغلوب مثلا إذا كانت ثقافة الغالب قوية ولغته قوية تبعاً لذلك ، وقد لا تتغلب لغة الغالب على لغة الشعب المغلوب لأن الأخيرة أغنى منها ، وذلك مثلا كاللغة اللاتينية ، لغة الرومان ، التي لم تستطع التغلب على لغة اليونان رغم وقوع اليونان تحت سيطرة الرومان لأن اللغة اليونانية كانت لغة حضارة أغنى من حضارة الرومان . واللغة العربية قد استطاعت أن تقهر اللغة القبطية لأن الأولى كانت لغة الغالب (لغة العرب) وكانت أقوى بكثير من اللغة القبطية في ثقافتها وتعبيراتها . ولغات الشعوب المتطورة الغنية بألفاظها وأساليبها قد استطاعت أن تحل محل مئات اللغات للأقوام البدائيين في آسيا وأفريقيا وأمريكا خلال القرنين الماضيين . ولقد وضع علماء اللغة منذ العصور القديمة حتى العصور الحديثة كثيراً من القواعد التي تبين أثر اللغات في احتكاكها وتصارعها بعضها مع بعض ولكن يهمنا هنا أن نشير إلى ما حدث في لغات العالم من تغييرات جوهرية خلال الوف السنين المتعاقبة ، مما يجعل البحث في الأصول اللغوية الأولى عسيراً ان لم يكن مستحيلا ، لذلك بدأ العلماء يقصرون جهودهم على دراسة اللغات المختلفة مبينين ما بينها من فوارق وتشابهات والتأثيرات المتبادلة بينها وتأثر اللغات بالثقافة والنظم الاجتماعية السائدة وأثرها على تلك النظم ... (راجع مقدمة ابن خلدون)

٢ — البناء اللغوي :

قلنا أن الكلام عبارة عن أصوات وهي التي يعبر عنها بالكتابة بحروف أو رسوم نسميها الحروف الهجائية . ويطلق العلماء على الصوت اللغوي الذي يكون وحدة صوتية اسم Phoneme وذلك مثل م ، ل ، في العربية و A، B، L، O في اللغات الأوروبية . ويتكون الشكل الصوتي من صوتين أو أكثر ، ويطلق عليه العلماء اسم Morpheme ،

فالشكل الصوتي في يتكون من وحدتين صوتيتين وهما الفاء والياء . وتتكون الكلمة من شكل صوتي واحد او أكثر ، فكلمة في تتكون من شكل صوتي واحد بينما كلمة القاهرة تتكون من أربعة أشكال صوتية ، وتتكون الجملة من كلمتين أو أكثر مرتبة ترتيباً خاصاً لكي تؤدي معنى معيناً .
والأصوات اللغوية على نوعين : أصوات متحركة Vowels وهي التي يمر فيها الهواء بين الأحبال الصوتية بدون تدخل يذكر من أجزاء الفم الأخرى كالشفتين واللسان ، وهي أصوات المد كالألف والواو والياء ؛ أما النوع الثاني فهو الأصوات الساكنة Consonnant وهي الأصوات التي تتدخل في نطقها وتشكيلها أجزاء الفم كاللسان والشفتين ، كالباء والخاء والنون ... ويصنف علماء الصوتيات Phonetics الأصوات الساكنة عدة تصنيفات لا مجال لذكرها في هذا الكتاب . ويقدر عدد الأصوات في اللغات المختلفة ما بين ٢٠ و ٤٠ صوتاً على العموم ، مع وجود لغات قليلة قد تزيد الأصوات فيها على الحد الأعلى أو تقل عن الحد الأدنى .

ولقد اتضح من الأبحاث التي أجراها العلماء أن الفم وهو الجهاز الذي يقوم بأخراج الأصوات بما فيه من لسان وفراغ وشفتين ، مع الأحبال الصوتية ، موجود بشكل واحد في جميع السلالات البشرية، ولا يتميز شعب عن آخر في هذا المجال ، وكل إنسان يستطيع أن ينطق أي صوت من الأصوات إذا مرن عليه ، فالفوارق بين الشعوب في هذا المضمار فوارق ثقافية وليست فوارق ولادية أو وراثية يتميز بها شعب عن آخر . إذ لوحظ أن جميع الوحدات الصوتية يمكن أن توجد عند أي شعب في أي مستوى من المستويات الاقتصادية والاجتماعية ، ولا يلعب التطور أي دور في هذا السبيل . وعلى ذلك لا نستطيع من ناحية الأصوات التي تحتوي عليها لغة من اللغات أن نقول إن هذه اللغة متقدمة أو متأخرة ، ولم يسفر البحث الذي قام علماء الصوتيات عن وجود أصوات لغوية خاصة مثلا بالصينيين دون السلافيين وكل ما

يوجد من فوارق بين لغات هذه الشعوب راجع كما ذكرنا إلى التعود لا إلى خلاف في الفم أو الأحبال الصوتية أو الشفاه أو غيرها من الأدوات التي تعبر بالأصوات الرمزية عن المعنى . كما لم يسفر البحث أيضاً عن وجود فوارق في الأصوات راجعة إلى المناخ أو الظروف البيئية ، إذ ربما يتصور مثلاً أن الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو الجفاف أو غيرها من عوامل البيئة تلعب دوراً في تشكيل أدوات الصوت في الجسم الإنساني بحيث تجعل شعوباً تستطيع بسهولة أكثر النطق ببعض الأصوات دون غيرها ، ولكن الأبحاث الطويلة المضنية التي قام بها علماء الصوتيات في العشرين سنة الأخيرة كانت كلها سلبية في هذا المجال ، فالأصوات المتشابهة توجد في بيئات جد مختلفة عن بعضها بعض تمام الاختلاف ، بينما قد نجد أصواتاً مختلفة في بيئات متشابهة ، فحرف الخاء لا يوجد عند الفرنسيين ولا الإنجليز بينما يوجد عند الأسبان والألمان ، وحرف الشين لا يوجد عند اليونان بينما يوجد عند الطليان بكثرة ... وهكذا . فأنواع الأصوات الموجودة في مجتمع ما من المجتمعات لا علاقة لها البتة لا بالعوامل المناخية ولا بالسلالات البشرية السائدة فيها ، وإنما سادت في هذا المجتمع بالتعود للتعبير عن معاني معينة ، وربما يكون الصوت أو الأصوات المختارة راجعة إلى أن المجتمعات في تطورها الأول قد وجدت في تلك الأصوات تعبيراً أكثر وضوحاً عن المعنى ؛ وإن كانت هذه النظرية هي الأخرى لا دليل على صدقها أو عدم صحتها لأنها تستلزم دراسة اللغات في نشأتها الأولى وهو ما أشرنا إلى صعوبته بل واستحالته . وجميع النظريات التي تفسر نشأة الأصوات كرموز للمعنى نظريات تخمينية ظنية لا دليل على صحتها أو خطئها . ومن الأصوات تتكون الكلمات ، فالكلمة تشتمل على شكلين صوتيين أو أكثر لتعبر عن معنى معين ، وفي كل لغة نجد آلافاً من الألفاظ والكلمات التي ترمز إلى معان معينة . وفي كل مجتمع نجد عدداً من الكلمات يكفي للتعبير عن حياته وثقافته

الاجتماعية ؛ ومن المعتاد أن لا تستغرق الكلمات أو الألفاظ كل الأشكال الصوتية المحتمل تكوينها في اللغة ، كما لا تستغرق الأشكال الصوتية المستخدمة كل الأشكال الممكنة . ففي لغة الأسكيمو يستخدمون حوالي ألف شكل لغوي يمكن أن يكونوا منها مئات الألوف من الكلمات ، ولكنهم لا يستخدمون كل هذا العدد الكبير من الكلمات . فاللغة تقاس بالألفاظ التي تدل على معان معينة لا بالألفاظ المحتمل تكوينها . ويتوقف ثراء اللغة بالكلمات المعبرة عن معان خاصة على المستوى الحضاري والثقافي السائد في المجتمع ، وهنا نجد تأثير البيئة الفزيائية والعوامل التاريخية . وكل ما يؤثر في الثقافة ويشكلها يؤثر في اللغة من حيث الألفاظ والكلمات ، فاللغة ليست إلا جزءاً من الثقافة من حيث ألفاظها وما تدل عليه . فكل لغة تصطنع لنفسها ألفاظاً للتعبير عن ثقافتها وحياتها الاجتماعية ، بينما لا نجد بها ألفاظاً للتعبير عن معان أو أشياء ليست متداولة في المجتمع . ولا نستطيع والحال هذه أن نتكلم عن لغة غنية ولغة فقيرة لأن كل لغة تحاول أن تعبر عن الأشياء والمعاني المتداولة في بيئتها ، فمثلاً عند هنود بوليفيا وبيرو نجد أكثر من مائتي كلمة للتعبير عن البطاطس وهو ما لا يوجد في أية لغة من لغات المجتمعات المتطورة ، وكذلك عند الأسكيمو نجد عشرات من الألفاظ للدلالة على الجليد في أحواله المختلفة ، حتى أن هواة الانزلاج أو الانزلاق على الثلج في الولايات المتحدة والدول الأوروبية قد استعاروا من لغات الأسكيمو عدة ألفاظ للدلالة على أنواع الجليد في حالاته المختلفة ، ونجد عدة أسماء للجمل والحصان والأسد في المجتمعات التي تسود فيها هذه الحيوانات ... وهكذا فاللغة كأداة للتعبير إنما تعكس المعاني والأشياء السائدة في المجتمع . وإذا احتك المجتمع بغيره من المجتمعات وتأثرت ثقافته بثقافات أخرى وأدخلت فيه معاني وأشياء ونظم لم تكن معروفة ، لجأ إلى تطوير لغته لتتسع للتعبير عن تلك المعاني والأشياء والنظم الجديدة .

وفي المجتمعات البدائيـــة ذات المستويات الاقتصادية الجد بدائية ، يستطيع كل فرد أن يلم بكل الألفاظ والمعاني المتداولة بـين أفراد المجتمع ، ولكن كلما تطور المجتمع ووصل إلى مستويات اقتصادية معقدة ودخل فيه التخصص ، فأننا نجد أن كل فئة حرفيـة تبتكر تعبيرات لغوية لتعبر بها عن المعاني والأشياء الجديـدة ، وحينئذ نجد كل فرد لا يلم إلا بألفاظ اللغة العامة من ناحية والألفاظ التي تخص مهنته من ناحية أخرى ، ولكنه لا يستطيع الإلمام بكل المعاني المتـــداولة التي تسود مجالاً يختلف عن المجـــال الذي تخصص فيه . فللمهندس والطبيب والسباك والنجار والفلاح والبحـــار ... تخصصهم وتعبيراتهم التي تخص مهنتهم والتي هم وحدهم دون غيرهم يفهمونها ويتداولونها . كما قد نجـــد نشأة طبقات في المجتمع وفئات اجتماعية كالريف والحضر والمتعلمين والأميين ونشأة فوارق اجتماعية ، مما يؤدي إلى ظهور اختلافات في اللغـــة من حيث النطق والألفاظ والنحو والصرف والأساليب ومن ثم تنشأ لهجات مختلفة في نفس المجتمع ، أو لغة تسود لدى المتعلمين وأخرى لدى العامة وتسمى الأولى اللغة الرفيعـة أو الصحيحة والأخرى اللغة العامية أو الشعبية . وكل هذا يعده علماء اللغة Linguistics نوعاً من التطـــور الاجتماعي والظواهر الاجتماعيـة ؛ فظهور مستويات أو معابير لغوية في المجتمع ليس إلا ظاهرة اجتماعية ترجع إلى عوامل اجتماعية ، ولكن من الناحية العلمية البحتة لا نستطيع أن نقول أن لغـــة في داخل المجتمع أرفع أو أكثر قيمة من لغة أخرى ، ولا أن نقول إن لهجـــة من اللهجات أرفع أو أحسن أو أكثر قيمة من لهجة أخرى ، لأن هذه كلها أحكام تقديرية لا شأن للعلم بهـــا من حيث هو دراسة للظواهر كما هي . فظهور القواعد والنحو وما يسمى باللغة البليغة أو الركيكة ومـــا يسمى بالكلام الصحيح أو غير الصحيح هي كلها ظواهر اجتماعيـــة ، ولكن من حيث الدراسة اللغوية تعد كلها لغات من حيث أن اللغـــة هي وسيلة

للتعبير عن معان بألفاظ يصطلح عليها ، وقد يوجد لفظ عام يعبر عن المعنى بشكل أكمل وأتم من لفظ يدعي اللغويون أنه اللفظ الصحيح . ولقد استطاع علماء اللغة وعلى رأسهم العالمان الأميركيان سوادش Swadesh وليز Lees منذ سنة ١٩٤٧ وعن طريق استخدام الكربون ١٤ تقدير الفترة التي انشعبت فيها لغة من اللغات إلى لهجتين أو أكثر وتقدير الفترة التي انشعبت فيها لغة – أم إلى لغتين أو أكثر ، وذلك عن طريق دراسة الوثائق المكتوبة بتلك اللهجات أو اللغات ، إذ توصل العلماء إلى أن تغير لهجة أو لغة عن أخرى مشتركة معها في أصل واحد يؤدي إلى اختلاف ١٩ ٪ من ألفاظها كل ألف سنة ، فلو وجدت لهجتان أو لغتان ترجعان إلى لغة أم واحدة وكان الاختلاف في الألفاظ بينهما يبلغ ٣٨ ٪ فأن معنى هذا أنهما كانتا تكونان لغة واحدة منذ ألفي سنة ، ولقد طبقت هذه الطريقة على اللغات ذات الوثائق التاريخية المكتوبة فنجحت نجاحاً باهراً . وتسمى هذه العملية باسم توقيت الألفاظ Glottochronology .

فالثقافة إذن وثيقة الصلة بالألفاظ اللغوية التي تعكس الحياة الاجتماعية ، وهي التي كلما تطورت وظهرت فيها أفكار ومعاني جديدة احتاجت إلى ألفاظ لكي تعبر عنها . فالفكرة تؤدي إلى خلق اللفظ الذي يدل عليها ، فلغات البوشمان والإيروكوا والملانيزيين وغيرها من لغات الأقوام البدائيين لا شك ستتسع يوماً في ألفاظها لكي تتمكن من التعبير عن المعاني الجديدة للتطور الاجتماعي .

وإلى جانب الأصوات وأشكالها والألفاظ ، نجد في كل لغة قواعد لترتيب الألفاظ حتى تتكون منها جمل مفيدة ، وهذا ما يعبر عنه باسم النحو أو البناء اللغوي . وتختلف اللغات في قواعدها النحوية اختلافات عميقة ، فبعض اللغات تعرف أعراب الكلمات واختلافها شكلاً وفق

وضعها في الجملة : فاعل ، مفعول ، مجرور ، وذلك كالعربية واللاتينية مثلاً ، وبعضها لا يغير في شكل الكلمات وفق وضعها في الجملة كالانجليزية والفرنسية ، وبعضها يفرق في الأفعال بين المضارع والماضي والمستقبل ، وبعضها كلغة قبائل هوبي لا يعرف إلا صيغة واحدة للفعل ، وبعضها بسيط في تركيب الجمل وترتيب الكلمات فيها وبعضها معقد شديد التعقيد كاللغة الصينية . وفي لغات المجتمعات البدائية نجد تعقيداً في التعبير وذلك لعدم وجود كثير من القواعد المألوفة في اللغات المتطورة ، كالقواعد الخاصة بالفاعل مثلاً والمفعول والماضي والمضارع أو المذكر والمؤنث ؛ مما يؤدي إلى طول الجملة حتى يستطيع السامع فهم المقصود ، فعند قبائل الشنوك Chinook في شمال غرب الولايات المتحدة إذا أراد شخص أن يقول : تعض كلبة رجلاً الآن ، فأنه يعبر عن هذه الفكرة بالشكل الآتي : مفرد مؤنث — فاعل — كلب مفرد — مذكر — مفعول — رجل مفرد — مؤنث — فاعل — مفرد — مذكر — مفعول مباشرة — يعض — الآن . والمتحدث يقول كل ذلك ببساطة ويرد عليه صاحبه غالباً بجملة أكثر تعقيداً وأطول بكثير !!! ولغة الهوبي لا يوجد بها مذكر أو مؤنث ولا ماضي ولا مضارع أو مستقبل ، فإذا أراد التعبير عن شخص جرى أو يجري أو سيجري فإنه يستخدم نفس اللفظ أو التعبير مع إضافة كلمة تذكر للدلالة على الماضي وكلمة يتوقع للدلالة على المستقبل . وكل الأشياء محايده ولا نوع لها أي لا وجود لمذكر ولا مؤنث ، ولذلك لا وجود عنده لضمائر تذكير وتأنيث مثل هو وهي ، وهم وهن ، بل لفظ واحد للمذكر والمؤنث ، وعلى ذلك فتصويره للأمور الجارية أمامه قد يختلف عن تصوير أي شخص آخر يختلف في لغته عن لغة الهوبي بسبب العادات العقلية التي تؤدي إليها طبيعة النحو اللغوي في تلك اللغة . وتتعلق قواعد اللغات بعقلية المجتمع والمستوى الثقافي الذي وصل إليه وتصوره أو تمثله الأشياء ، فمثلاً في

لغات المجتمعات المتطورة ينظر إلى الواقعتين الآتيتين على أنهما واقعتان منفصلتان مختلفتان عن بعضهما تمام الاختلاف ، وذلك كما تعبر عنهما الجملتان الآتيتان : ١ – ضربت عنقه ٢ – أسقطتها في الماء وطفت على السطح . ولكن عند قبائل شاوني Shawnee يعبر الفرد عن كلا الموقفين بتعبيرين متشابهين ، فيعبر عن الموقفين بالشكل الآتي : ١ – أتسبب في دفع رأس إنسان بفعل يدي ب – أتسبب في دفع شيء جامد أو جماد إلى سطح الماء . وليس تعقد قواعد النحو وترتيب كلمات الجمل بقاصر على المجتمعات البدائية ، إذ في المجتمعات القديمة كما كانت الحال عند المصريين والأشوريين واليونان والرومان كانت تسود قواعد نحوية تبدو لنا الآن نحن المتطورين صعبة معقدة ، تؤدي المعاني عن طريق تصوري تمثلي محض . ويذهب كثير من العلماء إلى أن اللغات البدائية واللغات القديمة لغات تأليفية Synthetic أي كلمات الجمل قد تكون قليلة أو قد تكون كثيرة ولكنها لا تعبر عن المعنى مباشرة ، بل تترك السامع لكي يتصور المعنى ، على حين أن اللغات الحديثة أو المتطورة لغات تحليلية Analytic أي تعبر عن المعنى بكل دقة بما لديها من قواعد نحوية دقيقة للتعبير عن المعاني المختلفة وما بينها من فوارق بحيث لا تترك للسامع أية فرصة لتصور المعنى ، بل تعبر عن المعنى بلا زيادة ولا نقصان . وقد يكون هذا الرأي صحيحاً إلى حد بعيد ، ولكن الذي لا جدال فيه هو أن القواعد النحوية السائدة في أية لغة مرتبطة في نشأتها وتطورها بثقافة المجتمع وحضارته وبالعقلية السائدة فيه . أما عن اللغة من حيث هي أدب ، فهي من الفنون ، ويجري عليها ما يجري على كل الفنون ، إذ تعد مرآة صافية لما يسود المجتمع من ثقافة وعادات وتقاليد .

٣ – الكتابة :

لم تساعد ظروف الحياة الاجتماعية في العصر الحجري القديم على بحث الإنسان عن طريقة لتسجيل أفكاره عن طريق رموز أو رسوم مكتوبة . ويبدو أن الإنسان في تلك الحقبة من تاريخه كان يعبر عن بعض أفكاره برسوم أو رموز ولكنه لم يحاول تكبيد نفسه مشاق البحث عن رموز يعبر بها عن الكلمات والأشكال الصوتية والمقاطع والأصوات . ولم تساعد ظروف العصر الحجري الجديد المتأخر على الوصول إلى مثل هذا الاختراع . وفي العصر الحجري الجديد المتأخر وجدت ظروف في بعض المجتمعات أدت إلى اضطرار الإنسان إلى إعمال فكره لإيجاد وسيلة لتسجيل أفكاره ، إذ وجدت هذه الظروف في مصر الفرعونية قبل الميلاد بألف سنة أو أكثر ، كما وجدت في جنوب المكسيك أو جواتيمالا . ذلك أنه في تلك الفترة تطورت التجارة والحرف والتنظيم الديني في مصر وفي أمريكا الوسطى بشكل أدى إلى تفكير المجتمع في تسجيل أفكاره إذ بات مثل هذا التسجيل ضرورياً . ففي مصر عرفت الملكية الخاصة للأراضي واستئناس الحيوانات وامتلاكها بشكل خاص كما ساد التخصص الحرفي ، ونشأت طبقة من رجال الدين الذين تخصصوا في الدراسات والطقوس الدينية ، كما بدأ نظام تقدير الضرائب وجمعها ، وغير ذلك من النظم الاقتصادية والسياسية والإدارية التي حتمت على المصريين أن يبحثوا عن وسيلة لتسجيل الأفكار والحسابات والقوانين ... فنشأت أول طريقة للكتابة التي كانت عبارة عن رسومات طويلة تدل على الأشياء والأفعال . وقد كانت الرسومات أو الصور التي استخدمت في تسجيل الأفكار تذكيرية أي تذكير الأفراد بما اتفقوا عليه مثلاً ، فلو طلب رجل من آخر بيعه بقرته أو إعارته إياها ، فأن صورة البقرة تكفي لتذكير الطرفين بالموضوع ، ثم كانت الكتابة في هذه المرحلة تصويرية Pictorial أي التعبير عن أي شيء بصورته فكان من

من السهل التعبير عن الجوامد (الأشياء الجامدة) بصورها ، أما الأفكار فقد تم التعبير عنها في مرحلة لاحقة حيث اصطلح على صور معينة لكي تعبر عنهـــا ، فصورة رجل يأكل مع آخر تدل مثلاً على أنهما قد عقدا صلحاً بعد أن كانا متخاصمين ، وفي هذه المرحلة أصبحت الكتابة تعبر عن الأفكار كما تعبر عن الجوامـد أو Ideographic . ثم تطورت الكتابة بحيث أصبحت الصور تعبر عن أصوات وهي المرحلة التي أصبحت الكتابة فيها صوتية Phonetic . وفي هذه المرحـــلة تطورت الكتابة بحيث أصبحت الصور بالتدريج تدل كل منها على شكل صوتي ، ثم أخيراً أصبحت الصور تدل على أصوات وهي ما نسميها باسم الحروف الهجائية . وهذا التطور قد استلزم وقتاً طويلاً ودخلت فيه عوامـــل أدت إلى اختلاف أنواع الكتابة في المناطق المختلفة من العالم فالحروف الموجودة في اللغة العربية مثلاً والتي ترجع إلى أصول سامية يمكن ارجاع كثير منها الى أصلها ، فمثلاً حرف الجيم كان في المبدأ صورة جبل لكي يعـــبر عن الجبل وبعضهم ادعى أنها صورة جمل لكي تعبر عنه والمهم هنا في المبدأ ، وكذلك الكاف فهي تمثل — فيما يرى كثير من العلماء — صورة كلب وكذلك الهاء والواو ... أما عن أتباع فرويد فيفسرون كعادتهم دائماً الحروف تفسيراً جنسياً ، فحرف الألف وهـــو أول الحروف سواء في السامية أو في اللغات الهندية الأوروبية تمثل عضو الذكر في الرجل بينما الياء أو اليوتا في اللغات الهندية الأوروبية وهي آخـر الحروف تمثل عضو الأنثى ، وباجتماع هذين الحرفـين نتجت كل الحروف التي بينهما ، وذلك تمشياً مع منطق الأمور من أن كل أفراد البشرية إنمـا نتجوا عن رجل وامرأة . على كل حال نشأت فكرة الكتابة الأولى عند الفراعنة المصريين ، فلهم الفضل الأول في ذلك ، ثم انتقلت الفكرة الى الفينيقين ، لأن فينيقيا في تلك العصور السحقية كانت هي الأخرى في حاجـة الى الكتابة التي كان لا بد من اعتمادها عليها لتسهيل سبل تجارتها الواسعـة

في صيدا وصور مع موانىء البحرين الأبيض والأحمر . أخذت فينيقيا الفكرة لكي تسهم في إنضاجها وإكمالها ثم انتقلت الكتابة بعد ذلك إلى العالمين اليوناني والروماني . ويبدو أن تطوراً مماثلاً كالذي حدث في مصر وفينيقيا قد حدث في الشرق الأقصى عند الصينيين ثم عند سكان أمريكا الوسطى . ويرجع بعض العلماء وجود الفكرة الأولى في الكتابة في مصر وأمريكا الوسطى إلى أربعه آلاف سنة قبل الميلاد ، وفي الصين إلى الفي سنة قبل الميلاد . ولقد ساعد تدوين الأفكار على التفاعل الاجتماعي عبر الأجيال المختلفة وحفظ التراث الإنساني ونشر الثقافات المختلفة مما كان له أثره البالغ على تطوير الحضارات والثقافات الإنسانية. وإذا انتقلنا إلى المجتمعات البدائية لوجدنا مثلاً عند قبائل الأزتك أشخاصاً مختصصين في تسجيل الأفكار يرثون مهنتهم ابناً عن أب عن جد ، كما كانت الحال في المجتمعات القديمة ونجد الكتابة في مرحلة تسجيل الأفكار برموز أو صور ، فهم في نفس المرحلة التي كان فيها المصريون الأوائل عندما كانوا يسجلون أفكارهم بالهيرغليفية .

٤ — التعبير بالحركات Mimica :

وقد يعمد الفرد إلى التعبير عن أفكار بحركات يدوية أو وجهية أو بالأصابع أو بأية وسيلة أخرى كاستخدام الراية البيضاء مثلاً في المجتمعات الحديثة للدلالة على التسليم . وعند بعض الجماعات الاسترالية وجماعات سكان السهول الاميركية حيث تسود لغة كلامية معقدة يلجأ الأفراد أحياناً إلى التخاطب بإشارات يدوية ووجهية للتعبير عن أفكارهم . ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن الإنسان الأول كان يعبر عن أفكاره بالحركات والإشارات قبل أن يصل إلى مرحلة يعبر فيها عن تلك الأفكار بالأصوات أو بالكلام . ولكن لا دليل على صحة هذا الرأي كذلك لا دليل على صحة الرأي القائل بأن لغة البدائيين الصوتية أو الكلام

فقيرة إلى الحد الذي يلجأون معه إلى التعبير عن معظم أفكارهم بالإشارات ، إذ أن لكل شعب منها بلغت بدئيته لغة صوتية يستطيع أن يعبر بها عن أفكاره بلا حاجة إلى الإشارات أو الحركات . والإشارات والحركات تستخدم في المجتمعات البدائية – كما تستخدم في المجتمعات المتطورة لتأكيد المعنى وتوضيحه ، بجانب اللغات الصوتية ، أو قد تستخدم لاستحالة استخدام اللغة الصوتية ، فهي تستخدم عند البدائيين والمتطورين لأغراض جد عملية ، ولا تدل على قصور اللغة الصوتية . وبذلك يجب أن نستبعد من اعتبارنا ما ذهب إليه الكابتن الاميركي جون بورك Bourke من أن لغة بعض الهنود الأميركيين أشبه بلغة الأطفال ، إذ لا يستطيعون أن يعبروا بها عند كل شيء ، بل يلجأون إلى الإشارات والحركات للتخاطب . وعلى ذلك – في رأي بورك – لا يتخاطبون الا نهاراً ، أما بالليل فيضطرون الى إيقاد النار حتى يستطيعوا التخاطب بالإشارات !! وهذا الزعم الذي ذهب إليه بورك لا أساس له من الصحة على الأطلاق . فاللغة الصوتية عند أي شعب بدائي كافية لحاجاته العملية ، وهي تستخدم عند البدائيين ، كما هي الحال عند المتطورين بجانب اللغة الإشارية او الحركية التي تستخدم لتأكيد المعنى أو عند استحالة اللغة الصوتية .

ذلك فصل موجز عن اللغة ونشأتها في المجتمعات ، ونستطيع معالجة تطور اللغات في المجتمعات المختلفة ، وما يحدث بينها من أثر وتأثير متبادلين سواء في الأصوات أو الألفاظ أو النحو أو الأفكار الأدبية ونستطيع دراسته الآداب وكيف تعد صوراً للحياة الاجتماعية السائدة في المجتمعات التي تنشأ بها ، ثم دراسة الأساليب والتعبيرات اللغوية السائدة في المجتمع وإلى أي حد تعكس الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ... إلى غير ذلك من النقاط الكثيرة التي نتركها لتعالج في مؤلفات خاصة .

مراجع الفصل التاسع

١ ـ لا بد من مراجعة كتابي الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي عن علم اللغة وفقة اللغة ، وهما من المراجع التي لا يستغنى عنها في دراسة اللغات عامة وفي دراسة فقة اللغة العربية بوجه خاص .

٢ ـ L. Bloomfield; Language, 1933

٣ ـ F. Boas: Race, Language and Culture, 1940

٤ ـ J.O.H. Jespersen; Language; Its Nature, Development and origin, 1921

٥ ـ E. Sapir: Language, 1921

٦ ـ A. Meillet: Les langues de l'Europe nouvelle, Paris

٧ ـ J. Vendryès: Le Langage, Paris

الفصل العاشر

علم الانسان التطبيقي Applied Anthropology

١ – علم الانسان والحياة العملية :

في دراسة علم الإنسان التطبيقي ينشعب البحث إلى شعبتين : الأولى يدرس الباحث فيها طريقة القيام بالبحوث الاجتماعية في المجتمعات البدائية . فإذا أراد باحث مثلاً أن يدرس نظام القرابة في مجتمع من مجتمعات الشوشون أو البوشمان أو الأسكيمو ، فما هي الخطوات التي يجب أن يقوم بها والمناهج التي يطبقها حتى يتأكد من الوصول إلى إتمام بحثه بنجاح ؟ وتلك هي مناهج البحث في علم الإنسان الاجتماعي ، لأن مناهج البحث في علم الإنسان الفيزيائي – هي كما رأينا – داخلة في مجال الدراسات الفزيائية أو الطبيعية إلى حد كبير . ومناهج البحث في علم الإنسان الاجتماعي والثقافي لا تختلف كثيراً عن مناهج البحث في العلوم الإنسانية الأخرى ولا سيما علمي الاجتماع والنفس . حقاً أن هناك فوارق كبيرة بين المجتمع البدائي والمجتمع المتطور ، وهذه الفوارق تستلزم من الباحث أن يراعي ذلك في تطبيق مناهج البحث الاجتماعي في مجال علم الإنسان . ولكن مناهج البحث في العلوم الإنسانية واحدة وإن استخدمت أحياناً في علم الانسان بحرص مع مراعاة ظروف البدائيين ، وذلك مثلاً كالاستعدادات التي تسبق البحث والاجراءات التي تتخذ ، ومقابلة المسئولين في تلك المجتمعات ، وفوارق اللغة وطريقة التخاطب ... الخ كل ذلك . لذلك نكتفي في

هذه الشعبة بما ذكرنا محيلين من يريد التوسع في ذلك إلى المراجع الخاصة . أما الشعبة الثانية من شعب علم الإنسان التطبيقي ، فهي تتناول الاستعانة بالمعلومات التي يحصل عليها علم الإنسان في جانبه النظري في حسن إدارة وتوجيه المجتمعات البدائية ، والنهوض بتلك المجتمعات في جميع نظمها الاقتصادية والسياسة والادارية والدينية والتربوية ... إلى آخر كل تلك النواحي . وهنا تقوم بين علماء الإنسان معركة تقليدية قامت قبل ذلك في مجال علم الاجتماع وعلم النفس وغيرهما من العلوم الإنسانية . فبعض العلماء يذهب إلى أن علم الإنسان بوصمه علما يجب أن تقتصر مهمته على دراسة النظم والظواهر والوقائع مع استخلاص القواعد والقوانين التي تخضع لها ، وهو والحال هذه لا شأن له بالتطبيق . ولكن بعضهم الآخر يرد على ذلك بأن أي علم من العلوم يتخذ أساساً لوجوده ما يسفر عنه بحثه من فوائد بالنسبة للمجال التطبيقي . ويرد الفريق الأول على ذلك بأن المعلومات العلمية المستقاة من الدراسة الوضعية للوقائع لها في ذاتها قيمة علمية بصرف النظر عما إذا كانت ذا فائدة من حيث التطبيق العملي ، ومهمة العلم دراسة الظواهر واستخلاص النتائج ، وهذا في حد ذاتة يؤدي إلى شعور الباحث باطمئنان نفسي ولذة أخلاقية كبرى دونها نجاح البحث في المحال التطبيقي . ونستطيع أن نذهب مع بعض العلماء إلى أن مهمة العالم هي دراسة الوقائع واستخلاص القواعد ، ولكن إذا أمكن استخدام هذه النتائج في أصلاح الحياة الاجتماعية فإن هذا لا ينقص من قيمة العالم كعالم ، بل يزيد من قيمته ويزيد من لذة الباحث الاخلاقية واطمئنانه النفسي ويشجع الباحثين على القيام بمزيد من البحوث . على كل حال قد استخدم علم الإنسان شأنه في ذلك كشأن أي علم من العلوم ، في المجال التطبيقي قبل أن يصبح علما بمئات السنين ، فقد كان تحتمس الثالث ورمسيس الثاني وغيرهما من الفراعنة يكونون مجالس استشارية من أبناء المجتمعات الواقعة في حدود

الأمبراطورية المصرية ، وذلك لأستشارة تلك المجالس في السياسة التي توضع والقوانين التي تسن لهذه المجتمعات لأن هذه المجالس كانت أقدر من فرعون مصر على معرفة عادات تلك الشعوب وتقاليدها . ويجب أن نقول مع ريموند فيرث أن بحوث علم الإنسان يجب ألا توجه بحيث تخدم أغراضاً عملية ، بل يجب ترك هذه البحوث حرة بدون ضغط في هذا المجال . ذلك أن أي بحث من البحوث لا بد سيؤدي بشكل مباشر أو غير مباشر سواء في الحال أو في المستقبل إلى فائدة مؤكدة في المجال العملي . وينظر الأوربيون والأمركيون إلى علم الإنسان بأمل كبير في أن يساعدهم على أصلاح المجتمعات البدائية الواقعة تحت سيطرتهم ، كما يعلق رجال الدين أهميـــة قصوى على علم الإنسان لتسهيل مهمتهم في التبشير والإصلاح الديني . ويلخص ريموند فـــيرث النواحي التي يهتم فيها المتطورون بالبدائيين في أربعة أنواع : نواحي إنسانية خيرية ، نواحي دينية ، نواحي اقتصادية ، ثم أخيراً نواحي سياسية وإدارية . وهذه النواحي أحياناً تكون متعارضة ، فقـــد تتعارض الإصلاحات الاقتصادية مثلاً ، مع الأغراض السياسية أو الدينية ولكنها تكون في أحيان كثيرة متضامنة وتتحد للوصول إلى هدف معين وهو في الغالب تطوير المجتمع البدائي مع الأبقاء على شعبه ، وعـــدم التمسك ضرورة بنظمه الاجتماعية ، أي تغيير النظم الاجتماعية البدائية في سبيل النهوض بالمجتمع . وهذا في حد ذاته يثير مشكلات لا حصر لها منها مثلاً مشكلة زيادة السكان أو نقصهم ، ومشكلة استخدام الأرض ، ومشكلة تنظيم العمل ، وتسويق المنتجات القومية ، ومشكلات المهور واستخدام الماشية لأغراض غـــير تجارية ومشكلات السحر والشعوذة ، ومشكلة الدين الجديد ، ومشكلة إيجاد مدارس لتقوم بالأغراض التربوية المناسبة لحاجة المجتمع ... إلى أخر كل ذلك . وفي هذه المشكلات وأشباهها يمكن أن تفيد معلومات علم الإنسان فائدة ضخمة ، لأن علم الإنسان

يساعد على فهم عادات هذه الشعوب ؛ وعلى ذلك يستطاع عن طريقة معرفة رد فعل الأفراد إزاء أي تغيير في النظم الاجتماعية . فمثلاً قد بذلت جهود مضنية في الماضي للقضاء على عادة دفع المهور في أفريقية حيوانات وماشية وقطعان غنم لأن هذا يؤدي إلى إفقار الرجال والأسر : أما الآن فرؤي الأبقاء على تلك العادة لأنها تساعد على استقرار الحياة الزوجية كما تحمى الزوجة ضد هجر زوجها لها وضد سوء المعاملة ، كما تؤدي إلى إقرار وضع شرعي سليم للأولاد ... وثمة حالة كلاسيكية تدل على نتائج حسن فهم المعتقدات البدائية : فعند الأشانتي كرسي ذهبي ، ويعتقد الأفراد أن هذا الكرسي قد أتى من السماء، وهو مغطى بالذهب ، وهو يعد أقدس شيء عند الشعب لأنه يحتوي على روح الشعب . وبالرغم من أن هذا الكرسي هو عرش الملك إلا أن الملك لا يجلس عليه أبداً ولا يسمح بوضع هذا الكرسي على الأرض اذ يوضع دائماً على جلد فيل ، كما أنه مغطى بأقمشة خاصة . وطوال القرن التاسع عشر والحكام الأنجليز يحترمون تقاليد الأشانتي . ولكن واحداً منهم أعماه الجهل والتعصب فعاب على الأشانتي أنهم لم يعطوا له الكرسي ليجلس عليه لأنه ممثل الملكة فكتوريا وهي حاكمة البلاد . ومن هنا قامت ثورة عارمة وغضب الشعب لأنه الكرسي الذي تستريح فيه روح الشعب قد دنس ، واضطر الشعب إلى إخفاء الكرسي. وبعد عشرين عاماً سطا لصوص على الكرسي وانتزعوا الذهب الذي به، وهنا هاج الشعب وماج وطلب الشعب من الحاكم الأنجليزي العام إعدام اللصوص . وكان الحاكم أنذاك من دارسي علم الإنسان وكان ذا فهم حسن لعادات ذلك الشعب فوضع محاكمة اللصوص في يد الأشانتي . ولكنه لم ينفذ حكم الإعدام بل أبدله بالنفي ، ثم أعلن أنه لم يعد ثمة حاجة إلى إخفاء الكرسي إذ لن يطلب إلى الأشانتي تسليمه أو جلوس أي إنسان عليه . كما أن حسن فهم عادات البدائيين وتقاليدهم

يؤدي إلى التسامح معهم وتقدير مواقفهم ، فمثلاً في الماضي أراد بعض الحكام الجهلة تحريم طقوس الرقص والالتحاق في بعض المجتمعات ، ولكن البحوث قد أكدت أن هذا العمل يؤدي إلى اضطرابات عميقة في حياة المجتمع وألا بد من التوعية والتطور حتى تزول العادة المراد التخلص منها بالتدريج . ومن الحالات التي تدل على حسن فهم للموقف أن المبشر الدكتور ادوارد سميث قد سمح لكثير من الأفراد الذين دخلوا المسيحية ، تاركين ديانتهم اللامنزلة ، سمح لهم بالاحتفاظ بزوجاتهم بعد أن تمسحوا ، قائلاً إن المخالطة الجنسية غير الشريفة التي درج عليها كثير من المتعلمين المسيحيين في أفريقيا أشنع بكثير وأبشع من تعدد الزوجات . وذلك على حين أن مبشراً آخر شاباً قد نسف بالديناميت بركة مقدسة في نظر الأهالي ليثبت لهم أن الأرواح المزعومة التي تسكن فيها لا حول لها ولا قوة ، مما أثار خواطر الأفراد .

ولكن ماذا يصنع عالم الإنسان عندما تتنافى عادة أو تقليد سائد مع القيم الإنسانية للحضارة المتطورة ؟ هنا يلجأ إلى إيجاد بديل من العادة أو التقليد بدلاً من إلغائه دفعة واحدة . فمثلاً في غينيا الجديدة كان على من يريد الزواج أن يقوم بقتل إنسان ليأخذ رأسه كمقدمة للزواج !! ولكن علماء الإنسان نصحوا رؤساء العشائر واستطاعوا إقناعهم بإبدال رأس الحلوف الوحشي برأس الإنسان ، وبذلك وضعوا حداً لعادة صيد الرجال كمقدمة للزواج .

فعلم الإنسان إذن يؤدي إلى حسن فهم لمشكلات البدائيين وعاداتهم وإيجاد الحلول التي قد تكون أكثر ملاءمة من غيرها ؛ والأمثلة التي ذكرناها ليست إلا أمثلة من مئات أخرى في ذلك المجال .

٢ – علم الانسان والادارة :

ويلعب علماء الإنسان أكبر دور في مساعدة حكومات المناطق البدائية على تنفيذ السياسات الاقتصادية والسياسية والإدارية والتربوية ، وعلى الوصول بها إلى تحقيق الأغراض المتوخاة منها ولقد عرض سول تاكس Soltax لهذا في مجلة Americana Indegena (المجلد الخامس رقم ١ سنة ١٩٤٥). ويذهب تاكس إلى أن ثمة ثلاث وسائل يستطاع عن طريقها وضع معلومات علم الإنسان في خدمة الحكام الاداريين . والوسيلة الأولى تتلخص في أن الحاكم الاداري يمكن أن يلم بالمعلومات والعادات الخاصة بالشعب الذي يحكمه . وهذه الوسيلة لها ثلاث مساوىء : أولها أن المعلومات المجموعة بهذه الطريقة لا تكون كافية لمعالجة كل الظروف والمواقف ، وثانيتها أن الإداري قد لا يفهم تلك المعلومات لأنه لم يدرس دراسة كافيه ، لا سيما عندما يكون قد درس المعلومات العامة عن المجتمع البدائي ، إذ لا يستطيع ، وهو الرجل غير المتخصص تطبيق المعلومات العامة على المجتمع الخاص الذي يديره . وثالثتها أنه لا يستطيع إيجاد الصلة بين المبادىء العامة للثقافة ، ومبادىء الثقافة التي يعمل في محيطها في المجتمع البدائي . أما الوسيلة الثانية فهي أن يستعين الحاكم الاداري بعالم من علماء الإنسان يوظفه في خدمته ، وتلك الوسيلة كانت مستخدمة لا سيما أثناء الحرب العالمية الثانية . ولقد أثبتت وسيلة استخدام علماء الإنسان كمستشارين للحكام نجاحاً كبيراً وأفادت فائدة ضخمة . وثمة صورة أخرى لهذه الوسيلة وهي أن يكون الحاكم الإداري نفسه عالماً من علماء الإنسان ، ويجب على عالم الإنسان هنا أن يترك النظريات لكي يعمل بالتطبيق ، أي يترك العلم مؤقتاً لكي يشتغل بالفن التطبيقي . أما الوسيلة الثالثة فهي تمرين الحاكم الأداري على فن علم الإنسان وإعطائه دراسات عميقة في هذا السبيل ، وبذلك يصبح موقف الحاكم الإداري إذا حسن تمرينه ،

وتعمق في دراسة علم الإنسان في موقف يشبه ولو إلى حد ما موقف عالم الإنسان الذي أصبح حاكماً إدارياً . وثمة دارسات واسعة لعلم الإنسان أنشئت خصيصاً لخدمة الإداريين وتعميق مفاهيمهم في كثير من الجامعات والمعاهد . ولقد أثارت هذه الدراسات من حيث البرامج التي تدرس بها والغرض الذي تحققه ، مناقشات عنيفة بين علماء الإنسان ، وكذلك بين الجامعيين واساتذة التربية .

وإذا قلنا إن علماء الإنسان يلعبون اكبر دور وأهمه في مساعدة الإداريين في المجتمعات البدائية ، فأننا نعني أي شخص يعمل عملا تنفيذياً أو إدارياً في في تلك المجتمعات ، فعلماء الإنسان يستطيعون مثلاً أن يدلوا المهندس الزراعي الذي يعمل في غينيا الجديدة والذي يريد أن يغير طريقة الدورات الزراعية على النتائج الاجتماعية التي ستنتج عند ذلك التغيير ويستطيعون التنبوء بما سيحدث . وهؤلاء العلماء لا يستطيعون قطعا الموازنة فنياً بين طرق الزراعة أو الآلات المستخدمة ، لأن هذا من اختصاص المهندس الزراعي ، ولكنهم يعرفون جيداً أثر تغيير التقاليد الزراعية التي يسير عليها ذلك المجتمع وأثر تغييرها على حياته وكيف سيقابل الأفراد مثل ذلك التغيير ، وهل ذلك يتعلق بمقدساتهم ... فإذا وجدوا أن التغير سيقابل بكراهية رغم فائدته الاقتصادية فربما أشاروا على المهندس أن يأتي بنظام بديل أقرب إلى النظام الموجود بحيث ينتقل المجتمع بالتدريج إلى النظام المنشود ؛ وقد يشيرون بعمل برامج للتوعية قبل إجراء ذلك التغيير ... وهكذا . وهم يساعدون بالمثل الطبيب والخبراء الاقتصاديين ... وكل خبير أو فني يعمل في محيط ذلك المجتمع البدائي ، كما يساعدون رجل الدين الذي يبشر بدين منزل لينقل المجتمع من ديانة بدائية إلى دين سماوي .

وإذا كان هذا هو المجال الرئيسي لعلم الإنسان التطبيقي فإن كثيراً

من العلماء قد أشار إلى أن علماء الإنسان قد استطاعوا أن يسهموا في المجتمعات المتطورة في إنجلترا وفي الولايات المتحدة في مساعدة الإدارة في المصانع والمؤسسات الكبرى . فاستطاع علماء الإنسان أن يجروا البحوث في تلك المؤسسات وأن يقيسوا مواقف العمال من السياسات المختلفة التي يراد إدخالها في المؤسسة أو المصنع ، إذ استطاعوا أن يقيسوا العلاقات الاجتماعية وأن يشتغلوا بالهندسة الاجتماعية في المجتمعات المتطورة ، وذلك منذ سنة ١٩٢٩ في إنجلترا وسنة ١٩٣٨ في أمريكا . ولكن الواقع هو أن عالم الانسان في هذا المجال إنما يعمل لا بصفته عالم إنسان ، بل بصفته عالماً للاجتماع . لأن الإسهام في السياسية الاجتماعية للمجتمع المتطور وقياس المواقف التي يقفها إزاء هذه السياسات ... والاشتغال بالهندسة الاجتماعية ... ... هذه كلها أمور تتعلق بعلم الاجتماع لا بعلم الانسان التطبيقي .

ولقد أشار إليوت تشابل Chapple في مقاله في مجلة علم الإنسان التطبيقي (المجلد الثاني رقم ١٩٤٣) إلى أن الحكومة البريطانية قد استعانت بخبراء مكتب الهند والمستعمرات (وهم علماء إنسان) في أبحاث خاصة بالمصانع والسياسة الاجتماعية والعلاقات العامة في كثير من المصانع والمؤسسات ، كما بين كيف فعلت الولايات المتحدة بالمثل عندما كلفت خبراء مكتب الشئون الهندية بإجراء بحوث في مؤسسات ومصانع منتشرة بالولايات المختلفة . وذكر تشابل قائمة كبيرة بالأبحاث الاجتماعية التي اجراها علماءَ الإنسان في المحيط الاجتماعي في أمريكا وانكلترا . ولكننا مع تقديرنا لتلك البحوث نقول إن علماء الإنسان قد أجروا هذه البحوث بوصفهم علماء اجتماع لا بوصفهم علماء إنسان لأن علم الإنسان في معنى من معانيه جزء من علم الاجتماع أو هو مكمل لعلم الاجتماع . فعلماء الاجتماع وعلماء الانسان يعملون في ميدان واحد وهو العلاقات الانسانية ودراسة المجتمع ، ولكن بينما يركز الأولون بحوثهم على المجتمع المتطور

يركز الانسانيون بحوثهم على المجتمع البـــدائي . وفي رأينـــا أن علماء الانسان يخدمون علم الاجـــتماع وعلماءه كثـيراً إذا قصروا بحوثهم في المجتمعات المتطـــورة على دراسة المجتمع الريفي ، والفولكور أو المرددات الشعبية والنظم الدينية ، لأن لهذه الظواهر وأشباهها علاقة كبيرة بكثير من الظواهر السائدة عند البدائيين ، وبذلك يكون عملهم أكثر إنتاجاً مما لو اشتغلوا بالميادين الصناعية والتجارية التي هي إلى حد ما ، تعد من ميزات المجتمع المتطور .

مراجع الفصل

١- G. G. Brown and A. M. Hutt : Anthropology in Action, 1935

٢- B. Malinowski : «Practical Anthropology» Africa Vol. 2 No 1, 1929

٣- أنظر مقالات ماك جريجور وشترنر في مجلة Indian Education في الأعداد الآتية :

سنة ١٩٣٩ ا – المجلد ٣١ ، سنة ١٩٣٩ ب – المجلد ٣٢ ، سنة ١٩٤٠ المجلد ٤١ .

خاتمة

ذلك هو علم الأنسان ، استعرضناه في أقسامه وفروعه المختلفة . غير أن ثمة نقاطاً كثيرة أسقطناها من حسابنا واكتفينا بالاشارة إليها لضيق المقام ، وأحلنا القارىء فيها إلى المراجع الخاصة ، ونقاطاً أخرى لم نشر إليها ، لا لأنها ليست هامة ، ولكن لأننا لا نستطيع أن نعالج كل النقاط في مؤلف يعالج كل علم الانسان في أجزائه الرئيسية .

كان من الممكن مثلاً أن نعرض للفن عند البدائيين ولا سيما الفن التصويري Graphic والفن التشكيلي Plastic وتطورهما منذ العصور الحضارية الأولى وفي المجتمعات البدائية المختلفة ، وما يتعلق بذلك من فن النقش على الرمل ، والوشم وتزيين الأجسام ، ومن استخدام الريش في الزينة ثم الملابس ... ثم النحت وتشكيل الخزف والطين ... وفنون العمارة والبناء ... وكذلك الفنون الصوتية ، الغناء والموسيقى والأدوات المستخدمة فيها ثم فن الرقص ...

وكان من الممكن دراسة المعلومات العامه والعلميه عند البدائين ، فمثلاً في كثير من المجتمعات البدائية لا تتجاوز الأرقام التي يعرفونها عن خمسة كما هي الحال عند الفيوجيين . وبعض المجتمعات مع معرفتها لبعض الأرقام لا تستخدمها استخداماً منطقياً مثلنا ، فإذا أخذت أربع

برتقالات من شخص ، ثم أخذت منه خمسا أخرى ورددت له تسعا ، ظن أنك تسرقه . ولكن يجب عليك أن ترد له اولاً أربع برتقالات، ثم بعد فترة يجب أن ترد له خمسا أخرى ، حتى تبرىء ذمتك أمامه !!
وبالمثل كان من الممكن دراسة المعلومات الرياضية والهندسية والألوان والمعلومات الفلكية والطبية عندهم . ومنذ نصف قرن ذهب العالم الفرنسي لوسيان ليفي بريل إلى أن البدائيين لا يؤمنون بالمقولات التي نؤمن بها والتي أصبحت عندنا من البديهيات ، وذلك كيقيننا بأن الفعل لا بد ان يستغرق زمناً وأن الشيء لا يشغل إلا حيزاً واحداً وأن الانسان أو أي شيء لا يمكن أن يكون موجوداً ولا موجود في آن واحد ومن جهة واحدة ، أو لا يمكن أن يوجد في مكانين في آن واحد . واستنتج ليفر بريل من ذلك أن عقلية البدائيين عقلية لا منطقية ، أي أنها لا تتصور الأمور على النحو الذي نتصوره . وليس معنى هذا أن عقلية البدائين ضد المنطق ، ولكن لها منطقها الخاص بها . ومع ما في رأي ليفي بريل من مبالغة ، فأن ثمة فوارق كبيرة في تصور البدائي للاشياء والمعلومات والظواهر تفرقه عن تصورنا . ولكن ليس معنى هذا – كما سبق أن برهنا على ذلك أن عقلية البدائي تختلف عن عقليتنا لأن هذه الفوارق أساسها ثقافي لا نفسي أو فيزيولوجي . فالبدائي كالمتطور تماماً من الناحيتين الفزيولوجية والنفسية والفوارق التي توجد بينهما في التفكير ترجع فقط إلى الثقافة السائدة عند كل منهما .
مثل تلك النقاط التي لم نعالجها أو عالجناها بايجاز ليس من شأنها أبداً أن تقلل من قيمة هذا المؤلف الذي جمعنا فيه أهم ما يقال في فروع علم الانسان المختلفة . ولعل أحسن خاتمة أختم بها هذا المؤلف أن أقول بلغة القرآن الكريم « الحمدلله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » وصدق الله العظيم .

انتهى

محتويات الكتاب

الموضوع الصحيفة

الفصل السادس • علم الانسان الاجتماعي ـ الأسرة

الفصل السابع • الحياة الاقتصادية ـ القانون والسياسة والحكومة

الفصل الثامن • الحياة الروحية والدينية

الفصل التاسع • اللغة

الفصل العاشر • علم الاجتماع التطبيقي

من أبحاث المؤلف ونشاطه العلمي

١ — Essai sociologique des facteurs du progrés en Egypte moderne, paris 1948 وهو يقوم على نقد الماركسية بأدلة متخذة من الاقتصاد الاجتماعي المصري .

٢ — Les problémes de l'enseignement supérieur, paris, 1948 وهو يقوم على دراسة مشكلات التعليم العالي وارتباطه بالنظم الاجتماعية ، ثم الأغراض المتوخاة من التعليم العالي وارتباطها بأهداف المجتمع سواء كان بدئياً ، متطوراً قديماً أو حديثاً .

وهذان المؤلفان هما رسالتا دكتوراه الدولة .

٣ — مشكلات المجتمع المصري ، ١٩٥١ ثم ١٩٥٥

٤ — أسس علم الاجتماع ، ١٩٥٣ والطبعة السادسة سنة ١٩٦٥ (النهضة العربية) .

٥ — الخدمة الاجتماعية ، ميدانها ومناهجها ، سنة ١٩٥٤ (الأنجلو المصرية) .

٦ — العلاقات الاجتماعية ماهيتها وفلسفتها وقياسها ، ١٩٥٥ ، ١٩٥٧ (دار التأليف) .

٧ — كنفشيوس ، النبي الصيني ، ١٩٥٦ (مكتبة نهضة مصر)

٨ — منتسكيو ١٩٥٦ (« « «)

٩ – علم الجريمة وفلسفة الجريمة والعقاب ١٩٥٧ (مكتبة النهضة المصرية)
١٠ – الملكية في العالم (بالاشتراك) ، ١٩٥٧ ، ١٩٥٨ (نهضة مصر)
١١ – تاريخ التفكير الاجتماعي ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥ (النهضة العربية) .
١٢ – أساطين الفكر السياسي ، ١٩٥٩ (النهضة العربية)
١٣ – علم الاجتماع الديني ، ١٩٥٧ (دار التأليف)
١٤ – تاريخ الحضارة والثقافة ١٩٥٩ (النهضة العربية)
١٥ – التلفزيون والمجتمع ، ١٩٦١ (المكتبات الشهيرة)
١٦ – المجتمع العربي ١٩٦٣ (النهضة العربية)
١٧ – علم الانسان ١٩٦٦ (مكتبة دار العرفان ، بيروت)
١٨ – ترجمة كتاب « رينيه ديكارت » لمؤلفه أندريه كرسون ، سنة ١٩٦٠ إداردة الثقافة بوزارة التربية والتعليم .

ب – من أهم المقالات والبحوث والمنشورة .

أ – البحث الاجتماعي والإحصاء عند الفراعنة ثم المسلمين ، حلقة دراسات رابطة الإصلاح الاجتماعي ، سنة ١٩٥٣ .

ب – واجبات الدولة نحو الصناعات الريفية ، مؤتمر الصناعات بالقاهرة – فبرار سنة ١٩٥٤ .

حـ – التطور الاجتماعي في محيط عمال المدن ، حلقة الدراسات الاجتماعية ، لجامعة الدول العربية – بغداد ، مارس سنة ١٩٥٤

د – الآراء الاجتماعية لعباس محمود العقاد ، بحث أعد بمناسبة أربعين المرحوم عباس العقاد بتكليف من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة – يوليو سنة ١٩٦٣ .

وذلك إلى جانب مقالات المؤلف في الرسالة الجديدة في أعدادها بين يناير وسبتمبر سنـــة ١٩٥٥ عن : ١ — المذهب الوجودي ومبادئه ٢ — أدب الجريمة ٣ — الرومانتيكية ثورة اجتماعية ٤ — أدواء اجتماعية علاجها الأدب ٥ — الأدب عند الشعوب البدائيـة . ثم في مجلتي تراث الانسانية والكتاب العربي ... إلى غير ذلك من المقالات والبحوث التي لا محل لذكرها هنا لضيق المقام .

المطبعة التجارية

بيروت ــ تلفون ٢٢٤٧٣٩

